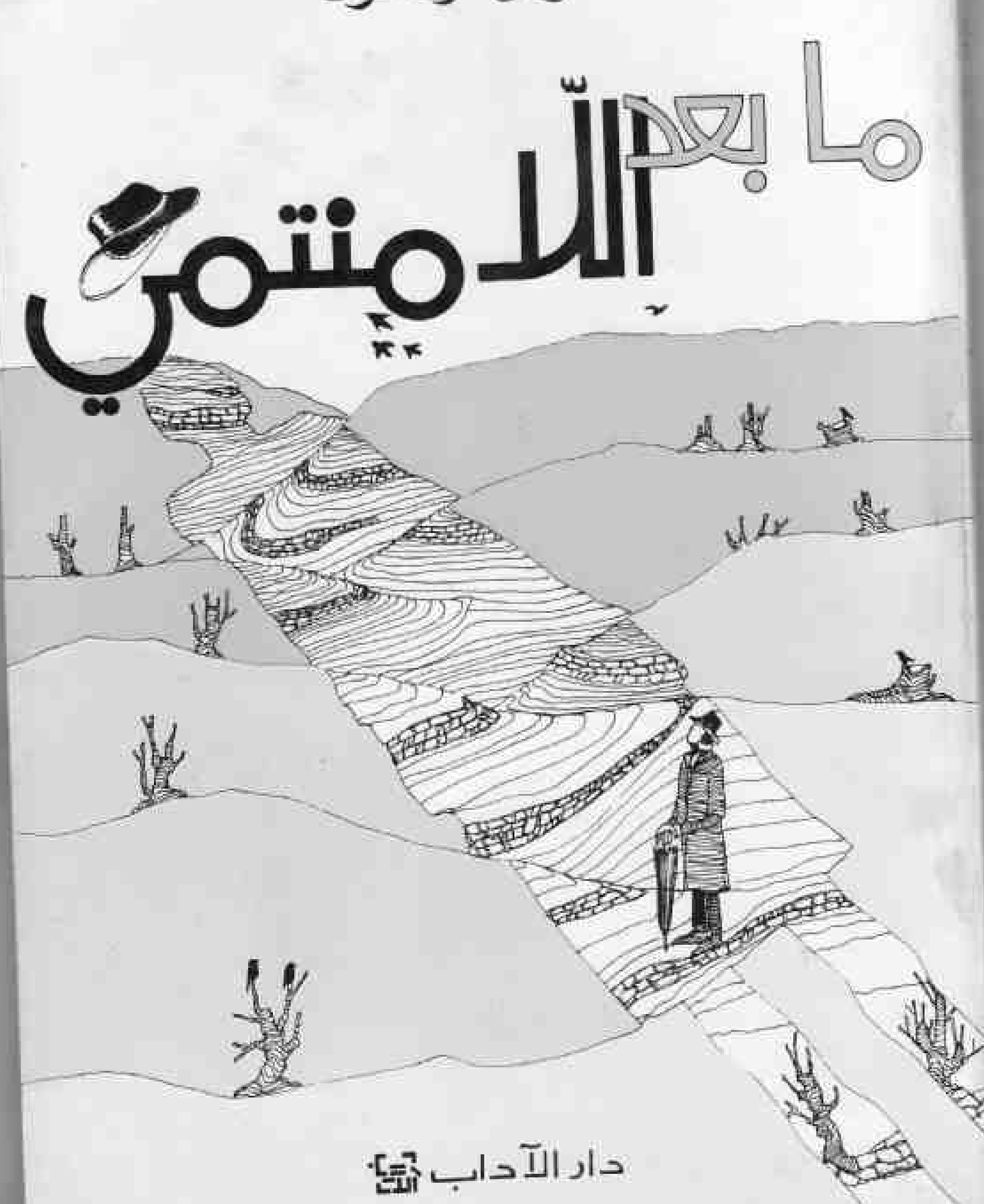
كولن ولسون

ما بعد اللامنتمي



دار الآداب

كولن ولسون

ما بعد اللامنتمي

«فلسفة المستقبل»

نقلها إلى العربية

يوسف شرورو وعمر يمق

منشورات دار الآداب - بيروت

الطبعة السادسة
١٩٨٧

« تقدير »

إن كتابي هذا لمدين لعدد من الشخصيات الذين يستحيل عليّ شكرهم ، حق الشكر ، أو حتى تعدادهم .

أتوجه بالشكر أولاً ، إلى الذين أهديت اليهم هذا الكتاب ، « روبرت ردري » ، و « موريس كرنستون » والسير « جوليان هاكسلي » لإطلاعهم الدقيق على هذا الكتاب ، وهو عبارة عن مخطوطة ، ورفدي باقتراحات مخلصة ، سرّني أن أعمل بها . والحق ان ملاحظات « موريس كرنستون » دفعتني إلى إعادة كتابة هذا الكتاب ، بينما جعلتني اقتراحات السير « جوليان هاكسلي » أعيد كتابة الفصل المتعلق بعلم الأحياء ، عدة مرات .

وأحب أن أبيّن أن الآراء التي احتواها كتابي هذا ، أو معظمها ، لم تكن مقبولة لدى « موريس كرنستون » أو السير « جوليان هاكسلي » ، كما أود أن أشكر السيد « إيان ويلبسون » من المتحف البريطاني لمساعدته القيمة ونصائحه .

وكذلك « بيل هوبكنز » لمناقشاته السليمة ، وأخيراً أتوجه بالشكر إلى جميع النقاد الذين أثاروا بمقالاتهم ، نقداً متواصلاً حول كتاباتي .

كولن ويلسون

مقدمة

« ما بعد اللامنتمي » هو سادس وآخر مجلد من سلسلة بدأتها عام ١٩٥٦ ، بكتابي الذي أطلقت عليه اسم « اللامنتمي » ، ثم أتبعته بكتاب « دين وتمرد » واستمرت بكتاب آخر أسميته « عصر التخاذل » ثم « القوة على الحلم » و « أصول الدافع الجنسي » . وقد ارتبطت كتبي في سلسلة متشابكة حتى انه يصعب استيعاب واحد منها دون البقية[1] . إذ انها تتناول موضوعاً واحداً من زوايا مختلفة حتى تصل إلى الفكرة التي ستقطبها الكتب السابقة كلها . ولقد صعقت لأنني لم أجد ناقداً أو قارئاً يربط هذه الكتب فيما بينها ويحملها فكرة « اللاإنتماء » علماً بأنها نشرت في الفترة الواقعة ما بين ١٩٥٦ و ١٩٦٣ . ما عدا كتاب « دين وتمرد » الذي أعتبره يطرق الفكرة التي تناولتها في « اللامنتمي » . أما « عصر التخاذل » فقد نظر اليه ككتاب يتحدث عن « البطل الذي تلاشى » . وقالوا عن كتاب « القوة على الحلم » بأنه يتناول الخيال فقط ، وأخيراً اعتبروني قد هاجمت « فرويد » في كتاب « أصول الدافع الجنسي » .

---

١ ترجم من هذه الكتب إلى العربية : ١ – اللامنتمي ٢ – دين وتمرد ، وقد أطلق عليه مترجمه عنوان « سقوط الحضارة » ٣ – المعقول واللامعقول في الأدب الحديث ، وهو نفسه كتاب « القوة على الحلم » ٤ – أصول الدافع الجنسي .

وسوف تستمر الأحاديث والأقاويل والتأويل حول هذه الكتب التي اتهمت خطأ – بأنها لا تحتوي على فكرة متماسكة ، وانها لا تقدم فكرة جديدة ، وهي – كما يقولون – دواوين شعر حلوة لأفكار مبعثرة ، أكثر منها محاولة جدية لتطوير نظرية ، مع ان أحد النقاد التقط فكرة «القوة على الحلم» وكتب عن محاولتي لخلق «فلسفة جديدة» ترتكز بقوة على الوجودية والرومانسية ، وعلل السبب بأن القارئ يحتاج إلى تعمق واع لفهم وجهة نظر كتبي السابقة حتى يصل إلى فهم ما أدعو اليه . غير اني بحاجة لتوضيح نقطة لها بعض العلاقة بكتبي هذه ، وهي التي دفعتني لكتابة هذه المقدمة .

حين كتبت «اللامنتمي» عام ١٩٥٥ كان الهدف منه هو أن أبين أن الوجودية قد انحرفت عن طريقها الحقيقي ، الذاتية ، وان بعض الفلاسفة الوجوديين حاولوا البأس تعصبهم وفشلهم الشخصيين لغة مؤثرة ومجردة ولامعقولة ، فأغرقوا في تعقيد الأمور ، مما جعلني أشعر بأن مقاومتي للمشكلة الرئيسية ، مع اصراري العنيف على الذاتية ، ما هو إلا مساهمة متواضعة لكنها جديرة بالاهتمام في التفكير الوجودي .

لقد اهتم بعضهم بفكرتي – كما أعتقد – لأن الكتاب بيع بسرعة عجيبة لم أتوقعها ، مع أن النقاد قد أعربوا عن أن الكتاب تناول المسائل بتوسع أكثر من تحليله لها ، وبعدها آمنت من المناقشات التي تلت الكتاب ، بأننا في حاجة شديدة إلى فكرة أشمل وأعمق ، وليس كتاب «دين وتمرد» إلا محاولة لتحقيق هذه الفكرة .

ولن أنكر بأن فقدان «اللامنتمي» من المكتبات ، قد أصابني بمفاجأة ، فقد أخطأت حين افترضت أن الوجودية موضوع لا يستهوي إلا القلة من القراء ، وسرعان ما غصت في دوامة اجتماعية بعيدة عن كتابي أو آرائه . وأصابتني سمعة سيئة لوجودي بين كتّاب معاصرين أطلقوا على

أنفسهم اسم «الشباب المتمرد» مع انني فشلت في معرفة الصلة التي تربطني والسيد «كينجزلي أميس» أو مع «جون اوسبورن» . وما انتهى عام ١٩٥٧ حتى نبذ الناس «الشباب المتمرد» وتكسحت كتبهم في المكتبات ، مما جعل النقاد يكتبون عن «دين وتمرد» بأنه عبارة عن حيل أدبية : «ان لعبة السيد ويلسون الأدبية قد انتهى أجلها» وكانت النتيجة أن رذاذ السخط على «الشباب المتمرد» قد علق بكتابي «دين وتمرد» فأثار سخطاً غريباً بين الناس ، حتى أن أقل الصحف الأدبية قابلته بازدراء ، مما شجع ناقدة معروفة لتصفه «بأنه تافه حقاً» . والأغرب من هذا انها اعترفت لي بعد ذلك ، بأنها لم تقرأ الكتاب . أما أحد النقاد الذين مدحوا كتاب «اللامنتمي» فقد رأى أن الكتاب يستحق المطالعة ، مع انه لم يقرأ إلا كلمة الناشر .

لا جدوى اذن من أن أسخط أو أثور ، بل تابعت طريقي ، فكتبت ثالث كتبي «عصر التخاذل» وفي نهاية الكتاب تأكدت انني أحاول خلق وجودية جديدة ، لترث الموضوع المفلس الذي أوجده سارتر وهيدجر ، اذ ان السقوط الفجائي من قمة الشهرة يشل الحركة ، وكانت ردة الفعل عندي تتمثل في جملة «ما منحه الزمن قد أخذه» . فالنتيجة التي توصلت اليها في «عصر التخاذل» كانت مثيرة وجديدة من نواح عديدة . فالمشكل الثقافي ان هو إلا مغلوط «اللامعنى» وهو شكل فلسفي لذلك المغلوط الذي قاد الوجودية إلى طريق مسدود .

نشرت «عصر التخاذل» عام ١٩٥٩ . وللأسف لم يتغير الجو الثقافي عما كان عليه منذ ثلاث سنين يوم ظهر «اللامنتمي» ، فما زال النقد يحمل طابع العنف والإرهاب . فكان نشري كتاباً جديداً يعتبر اساءة حقيقية ، وقد مدحني أحد النقاد في جريدة اسبوعية بكلمات لم أعتبرها مدحاً ، بل اعتبرتها ضحالة ، إذ قال عن الكتاب ، بأنه

رحلة أدبية واسعة» مما ذكرني بجريدة «الديلي ميرر ١» حين كانت تكتب عن نظرية انشتاين بأنها محاولة مبتكرة لشغل مكان الكلمات المتقاطعة بنوع من الطلاسم الأكثر تعقيداً . إن ما أحاوله قد يكون عقيماً أو ذا فائدة محدودة ، لكنه يبدو لي مهماً ومثيراً ، وأنا أول الموافقين الذين يقولون بأن فائدته لا تتعدى عشرات القراء ، غير أن المناقشات والمراجعات جعلت القضية تبدو كمهزلة اغريقية لا هدف لها . ومهما قالوا فقد جُذبت ، ولم أجد أمامي إلا الاستمرار الجاد في الكتابة ، رغم قلقي الشديد وخوفي من رؤية الكتّاب الذين أقعدهم النقد الإرهابي الذي يحتوي على الحملة المعروفة «من مخلفات الشباب المتمرد» عن الاستمرار في الكتابة . هل أخاف وأنزوي ؟ لا . فقد وجدت أن الكتابة طريقة جيدة لاجتناب الشفقة الذاتية . ولهذا كتبت ثلاث روايات تتناول وجوديتي من منعطفات مختلفة ، وكتاباً فلسفياً «القوة على الحلم» يعالج معضلة اللاشيئية عند الكتاب الناشئين ، حتى انني رفضت تجريدية سارتر بوضع دائرة معارف الجريمة كمطية لشرح نظريتي عن «قصدية القيم» .

اعترفت حين نشرت كتبي هذه بأنني لا أزال حيث بدأت منذ ست سنين ، وأما تجاهلي للأفكار التي جاءت في كتبي ، فقد أصبح عادة نقدية ، لأن النقد ما زال شخصياً ، ففي بعض الأحيان يُذهل ناقد لإصراري العنيد على كتابة نوع من الكتب عزمت على كتابته رغم دوامة الصعود والهبوط في حياتي الكتابية ، بينما يصرح آخرون في سخط ، بأن الوقت قد حان لأقف نزيف الكتب العديدة ، الكثيرة ، التي قرأت ، عن الجريان في كتبي أنا ، وبأن الناشرين يجب أن يتوقفوا عن نشر انتاجي ، مما دفعني إلى القفز إلى أعلى ثم إلى أسفل صارخاً : «ومـــاذا

---

١ جريدة يومية تصدر في لندن ، وتأتي في طليعة الصحف من حيث التوزيع ، إلا أنها تتناول الاخبار والمواضيع التي لا تحتاج التفكير عميق ، جريدة تقرأ في الاوتوبيس أو في قطار النفق (م . م) .

عن الأفكار ؟ »

اكتشفت معنى اللامبالاة هذا في انكلترا وامريكا ، فتاريخ البلدين يعلمنا بأن لا إهتمام للأفكار عند الناس فيها ، علماً بأن السمعة السيئة التي الصقت باسمي عام ١٩٥٦ ، ما زالت تصبغني بلون غريب يجعل النقاد لا يتخلون حتى خطوة قصيرة بالنسبة لكتاباتي ، علهم قد يكتشفون بأني أملك شيئاً يستحق الكتابة . وهكذا مرت كتبي دون ملاحظة ، ولكن حين سافرت إلى امريكا في خريف ١٩٦١ لإلقاء محاضرات فلسفية في جامعاتها الكثيرة والتي كانت تستغرق أكثر من تسعين دقيقة ، اكتشفت خلالها بأن محاولاتي الكتابية عن «سلسلة اللامنتمي» يجب أن توضع في كتاب جديد عنوانه «مفهوم الوجودية الجديدة» وبالفعل فقد بدأت بكتابته عام ١٩٦٢ ، ثم واجهتني الصعوبات الكثيرة ، وأولها جهلي ما يعرفه القراء عن كتبي السابقة . أما ثانية الصعوبات فكانت الفصل الذي يحلل القابلية الحسية لمنطق الظواهر الطبيعية ، والذي التهم نصف صفحات المجلد ، وقد استطعت أن أجد حلاً لهذه المشكلة ، بأن عزلت هذا الفصل عن الكتاب ونشرته منفصلاً . ومع هذا فقد كثرت صفحات الكتاب ، ولما كان الكتاب هو من أهم الحلقات في السلسلة الجادة ، فقد حاولت جاهداً أن أظهر مناقشتي بشكل واضح جداً ، على ان المراجعات الكثيرة جعلتني أختصر الكتاب في شكله الحالي .

في البداية كنت غامضاً حين تحدثت عن «سلسلة اللامنتمي» لأنني ابتعدت عن النقطة التي انطلقت منها . لكنني عندما وصلت إلى الفصل الأخير من هذا الكتاب ، وجدتني أختصر المعضلة لعثوري على الحلّ في كتاب «الغثيان» لسارتر ، وكتاب «العقل في نهاية عقاله» لولز ، وقد حللت هذين الكتابين في الفصل الأول من «اللامنتمي» .

إن القوة الدافعة التي تدفعني للجري خلف هذه الكتب ، هي نوع من الشهوة لإيجاد «الحل» كالعالم الرياضي الذي أعطي مسألة رياضية

أعجزت ذكاء عدة أجيال سابقة ، وقد كُتب في آخر الصفحات كلمة «لا تحل». كما ظهر لي أن التفكير الفلسفي البنّاء هو ضرب من المستحيل أمام تلك التي «لا تحل» لأن التفكير الفلسفي يحتاج إلى أسس ثابتة قوية إذا ما أريد تطويره والتوسع فيه كما حدث للتفكير العلمي بعد نيوتن . وليست «سلسلة اللامنتمي» إلا محاولة جادة لإيجاد هذه الأسس ، أنها تضم تحليلاً دقيقاً للتيارات الثقافية خلال العصور الثلاثة السابقة ، ومراجعة للثقافات التي مضت . أما هذا الكتاب فيعرض النتائج التي توصلت اليها بطريقة منظمة ، قدر ما يسمح به عقلي اللامنتظم ، وما أقدمه فيه ، ليس نظاماً بالمفهوم «الهيغلي» رغم انه متكامل ، متماسك بذاته ، لكنه مشروط بتنسيق النظام.

سوف أبني هذه المقدمة باعتذار لاستعمالي «هامش سانت نيوت»[1] ، التي كتبتها في الفصل الأول ، هذا الرأي الذي هو ضربة على الوعي ، والذي هو خطوة غير ذات أهمية . ولسوء الحظ لم يستفد فيلسوف وجودي آخر من هذه العقيدة التي بدت لي منذ سنين عديدة بأنها المشكلة الرئيسية في التفكير الفلسفي . لذا سأحاول ، مع انني لم أستطع التفكير في جملة تعرّف هذه النزعة التي يمكن أن يطلق عليها : «قانون الطاقة المتاحة في الادراك» إلا جملة «هامش سانت نيوت» التي جاءت من شخصي والتي يمكن اطلاقها على شيء لا على نزعة ، لكي أغلق رقاس باب — كما يقال — أكثر من اغلاق نزعة باب . وهكذا ، فعلى حساب أنانيتي الخاصة احتفظت بجملة «هامش سانت نيوت» واضعاً اياها بين قوسين لأعرب عن عدم رضاي الكامل عنها .

١ سانت تعني «قديس» (م . م)

مدخل الى الكتاب

ينقل هذا الكتاب النقطة التي وصلت إلى تفكير القرن العشرين ، مع احتياجنا الكامل إلى دافع واتجاه جديدين . إذ أن من المتوقع أن تصف الأجيال الآتية النصف الأول من هذا القرن بأنه «عصر اللامعنى» ، فقدان المعنى والهدف يخيّم على أدبنا وفننا وفلسفتنا ، هذا الشعور العام بأن الأكيدات التي منحها الدين قد ضاعت ولا يمكننا استبدالها ، فتحليل العلم للمشكلات العلمية يزيد في اتساع هوة الفراغ المؤلم ، ومن خلال هذا تبدو الثقافة الغربية تعاني الانهيار والإنتكاس لما لا يقل عن مائة سنة ، إذ أن الأمر ليس إلا مسألة تفكير في معرفة المدة التي تستمر فيها قبل أن يلتهمها الإفلاس اللاحق .

هذه المعضلة المسماة «باللامعنى» قد ألقت إلى الوجود الفلسفة المعروفة بالوجودية ، والتي لم تستطع أن تعوّض عن الفقدان ، بل أكدت تشخيص المرض ، وما الشعور بهدف كوني إلا كذبة إختلقها الدين ، فالإنسان يؤمن بأن ذاته مهمة وفريدة أيضاً ، لكي يوثق نفسه من معرفة الحقيقة المؤلمة التي تبرهن بأن ذاته لا هي مهمة ولا فريدة ، فالإنسان مخلوق [illegible] ، يؤمن بامتيازه على الحيوانات ، برفضه العطش الحقيقية . وقد علمه العطش وراء الحقيقة بأن ذلك الامتياز لا وجود له .

فالحقيقة شهوة مخزية . أما المجتمع فعاجز عن العمل بمقتضى اللامعنى لتسليمه وإيمانه ببعض القيم والمستويات . وكان حتماً على الذين يعرفون شعور اللامعنى ، الإحساس بغربتهم عن المجتمع . وقد توصلنا إلى نتيجة ، وهي أن الآداب الجدية في السنين ستة الماضية قد عبرت عن معنى هذه الغربة والإنسلاخ ، حتى انه يمكن تسميتها بـ «أدب الاحتجاج» . تلك هي نقطة البداية في الكتاب الأول من هذه السلسلة «اللامنتمي» ، أما سبب وضع عنوان ثان له «بحث في طبيعة مرض الإنسان في منتصف القرن العشرين» فيعود إلى أن الاحتجاج بحد ذاته قد أصبح مشوشاً غير متماسك ، غير ان أحد الكتاب جاء ووضع اللوم على فشل الإنسان في التعبير عما في داخله ، بينما وضعه آخر على الخطيئة الأولى ، ووضعه ثالث على غباء الإنسان وقسوته ، أما الرابع فلام وهاجم النظام الاجتماعي القائم «كيفما كان نوعه» . ولم يكن «اللامنتمي» إلاّ محاولة لمعرفة ما إذا كان ذلك الاحتجاج يصل ، أو يقود ، إلى تهمة ثابتة الدعائم ، أو إذا ما انتُقِضت التهمة ووضعت تحت المعالجة ، فهل ما زالت فسحة الأمل قائمة ؟

إن من الضروري معرفة جانبيْ المعضلة ، فمشكلة «اللامنتمي» هي جزئياً مشكلة الفرد غير العادي في المجتمع ، وإذا أتيح لهذا الجانب أن يظهر بوضوح ، فهو ينخفض بالمشكلة إلى السخافة ، حيث أن معظم الناس غير عاديين بطريقة أو بأخرى ، وقد يعترض أحدهم على كلمة «اللامنتمي» ويقول بأنها لا تحمل معنى في داخلها ، أو معنى في التصنيف . لكننا إذا تعمقنا كثيراً فإننا نجد أن قضية «اللامنتمي» هي قضية الفلسفة الوجودية ، ومعالجتها أو مناقشتها من هذه الزاوية توضح الخطوط المطلخة وتحددها ، ذلك أن المسائل التي أثارها هيدجر وسارتر وكامو لا تُدرك إلاّ إذا وصل العقل إلى مستوى معين ، وهناك رجل واحد فقط وصل هذا المستوى ، وهو بطل رواية «بلد العميان» لولز .

المشكلة الرئيسية كما يراها سارتر هي «العارض الإنساني» ، النوعية غير الضرورية في الحياة البشرية ، وهذه ترتفع إلى مسألة اللامعنى التي ذكرت . فالحياة الإنسانية لها معنى . ثم هناك القيم الايجابية ، إذ أن الإنسان ليس وليد الصدفة ، بل هو جزء من تصميم . يعادل ذلك أهمية مسألة «اللامفهوم» التي وصفها كامو وهيدجر ، وهنا ينسجم ومعضلة الزمن لأن الإنسان لا يعتمد في قيمه على احتياجاته الجسدية ، فهو يسعى وراء الحقيقة في سبيل الحقيقة ، والحقيقة غير محددة بزمن ، وما دام يتبع الحقيقة ، فإن الفيلسوف ينزع نفسه من هذه الوجهة المؤقتة كما ينزع شخصيته ، ومسائله الذاتية ، ومع ذلك فلا يمكن النزاع نفسه كلياً ، فمعنى التفكير يتطلب زمناً ، لذا نجد الفيلسوف نفسه في موقف كموقف ذلك الرجل الموكل اليه قيادة فريقين من الخيل يجرّان كلاهما على الجري في زاوية قائمة باتجاه بعضهما . وقد حل أفلاطون وأفلوطين المشكلة باعلانهما أن الجسد غير ملائم ، وتوصل أفلاطون إلى حد «اللامفهوم» حين أعلن أن الفيلسوف يبلغ غايته بالموت ، إذ يتحرر العقل من الجسد . وليس هذا بالجواب كما هو واضح ، فالمعضلة باقية والطريق الوحيد الآخر لحلها هو تبيان أن الإنسان مخطئ في اعتقاده بأنه تملك «إرادة الحقيقة» ، لأن ذلك ليس إلاّ شكلاً مقنعاً لبعض الشهوات الأكثر انحطاطاً ، وهذا أيضاً يقود إلى التناقض ، إذ أن إرادة الحقيقة أوصلتنا إلى هذا الاستنتاج ، وذلك بدوره يقودنا إلى توقعها !!

وهكذا فوجودها واجب ، غير أننا إذا قبلنا وجودها الحقيقي ، فستجابه معضلة أخرى . إن الحيوان يستمر في عيشه بلا إرادة نابعة منه ، ومتطلبات الساعة تؤلف قيمه لأنه يقبل الحياة والموت دون نقاش ، وهذا اجمالاً يبدو أمراً معقولاً ليعمل به ، ولكن إذا كان لدى العقل الإنساني إرادة الحقيقة هذه ، فلها كل الحق أن تقوم باختيار يرتكز على الجميع .

إن الفلاسفة منذ عهد سفر الجامعة «من التوراة» وأرسطو حتى

الآن يحاولون الايضاح بأن الحياة خدعة وان متناقضاتها تفوق متفقاتها ، وهنا تبرز مسألة هامة ألا وهي : أيجب على الفلاسفة الانتحار ؟

يرى كامو أن القضية الأساسية لجميع المسائل الفلسفية هي الانتحار ، ومع هذا فواحدنا لا يقرّ هذا الرأي ، وقد يبدو هذا معقولاً لفيلسوف اتبع خطى «هاردي» في الحياة والقدر : «هل ما فعلته العناية الإلهية بالسيد هاردي هو أن ينهض ويرفع قبضته باتجاه خالقه ويهزها ؟» ذلك هو سؤال أدموند جوسه . على أن الأمر الأكثر وضوحاً هو معضلة اللامعنى وضجر الحياة الإنسانية ، والتصور الإنساني الغريب للإستيلاء على التجربة . ولقد اختصرت وجهة النظر هذه من قصة للأطفال تتحدث عن المرأة العجوز التي عاشت مدة طويلة في زجاجة الخل ، وذات يوم سمعت «جنّية» كانت مارة بالقرب من الزجاجة ، شكوى العجوز فغيّرت زجاجة الخل إلى بيت جميل ، ومرت الأيام وأرادت الجنّية أن ترى هل تتمتع المرأة بالحياة الجديدة ، ولكنها شكت من رطوبة البيت وصغره ومن أشياء أخرى ، فحولته الجنّية إلى بيت صغير حلو ، ومر شهر وأكثر ، وجاءت الجنّية ، فسمعت المرأة العجوز تشكو حاجتها إلى خادمة لتخدمها ، فغيّرت البيت إلى قصر كبير ، وظلت العجوز على حالها من الشكوى وعدم الرضى ، فالقصر كبير وبارد و ... و ... عندها فقدت الجنّية صبرها وأعادت القصر من جديد إلى زجاجة خل .

لعل طاقة الإنسان نحو الحرية معدومة ، تلك هي نتيجة اللامعنى ، وهو يستجيب للمحرض السلبي — الألم والإزعاج — وباختصار فهو يفقد الحرية ، ومع هذا فالحرية تكتشف حالاً عن انعدام الهدف عنده ، وتجبره خيوط الحرية للصعود عدة درجات من السلم نحو النافع ونحو قوة الدفع ، وما تكاد الخيوط تتوارى حتى يرتطم بالقصر من جديد . أما الحيوان فلا علم له بهذه المعضلة مذ كانت كل دوافعه سلبية من هذه الناحية ،

لكن الحياة التي عاشها معظم الحيوانات قد أمدتها بالعديد من هذه الدوافع ، في حين أن إرادة الإنسان للحقيقة تعطيه فيضاً من الفراغ لايمرح فيه ، وهذا الفراغ يجبره على إدراك ذلك كدافع ، لأن الحقيقة دائماً وأبداً أضعف من الجوع والخوف . إن حالته إذن كذلك العبد الذي يقضي حياته مطالباً بالحرية ، ثم يكتشف أن الحرية قد خلفته بلا دافع وضحية لضجره .

ذلك هو السبب في تدهور مركز «البطل» في أدب القرن العشرين والذي حققته في كتاب «عصر التخاذل» ، بينما مال القرن الثامن عشر إلى تعظيم طاقة الإنسان وإرادته ، واعترف القرن التاسع عشر بعجزه المسلّم به .

إذن فللمشكلة وجهة ثانية لم يلتفت اليها كتّاب مثل كامو وسارتر وهيمنغواي إلا لماماً ، فقد أطلوا وسلموا بأن الحياة شاقة وأمر عظيم تعتريه لحظات حافلة من الخصوبة ، لكن الأصحاء من الناس مروا بخبرات معارضة للغثيان ، وبلحظات تحوي إدراكاً للمعنى الخفي ، وتدفع الإنسان للشك في أن الاجابة على مسألة واحدة على الأقل ، أقرب مما نعرف ، فبإمكان [illegible] أن يكتب :

«بدأنا في فجر يوم مشرق ، ألقب أحلامنا مع الشمس ، ولساعة أو ساعتين في صبيحة ذلك اليوم تسللت إلى ذات الإنسان أصوات العالم وألوانه مباشرة ، ولم يخذلها التفكير» .

من الطبيعي أن نتوقع من الذين يعرفون المسائل العارضة واللامفهومة هذه ، على المعرفة ، الميل العنيف للنفاذ إلى العالم من خلال تفكيرهم أو يزعموا بعض المفهوم الذي تحويه طبيعته . وقد كانت هذه دعوة «ألدوس هاكسلي» الذي أجرى تجاربه باستعمال نوع من المخدرات

واكتشف بأن للمخدر قوة على استرجاع الادراك الحسي « لذات الأشيا ء » وعلينا على الأقل التجاوز عن التحريفات التي فرضها تفكيرنا في انتاج بعض الوجوديين الأكثر تفاؤلاً ، ومعرفة شيء من الاجابة التي تعتمد على بعض الأنظمة للحيلولة دون هذه التحريفات ، ولكي نؤسس اتصالاً وثيقاً جديداً مع الوجود ، اقترح هاكسلي وجوب الحصول على نوع من المخدر كما نحصل على التبغ ، ولكن الاعتراضات هاجمت هذه الدعوة .

ثمة طريقة فلسفية هدفها ازاحة الستار عن هذه « التحريفات التي فرضها التفكير » تُدعى علم الظواهر الطبيعية ، وأحد أهداف هذا الكتاب هو تطبيق طريقة علم الظواهر الطبيعية على المسائل التي عرضتها آنفاً ، والكشف عن عدد المسائل الأصيلة بينها ، ومعرفة عدد الناتج منها عن « طبيعة التفكير المعقد » . فمن المسلم به أن علم الظواهر الطبيعية ، نقطة بداية وجودية لسارتر وهيدجر . على أن نتائجها السلبية ، كما سأبين ، تعتمد أكثر ما تعتمد على أنها أدارا ظهريهما لأهم ناحية من علم الظواهر الطبيعية .

هدف هذا الكتاب اذن خلق ، أو وضع أساس للوجودية الجديدة ، فالوجوديات كلها تبدأ من نقطة واحدة ، السأم واللامعنى اللذان لزما الوضع الإنساني كما لزما عجز الإنسان عن التمسك بالحرية وعن لمحاته للمفهوم . وهذه الأمور الأخيرة جد نادرة . لذا من العسير على الفلسفة تقدير قيمها ، بل يمكن تشبيه الحالة هذه بأعمى يعتمد على مرشدين تتعارض نصائحهما دائماً ، أحدهما يلقي بنصيحة جريئة ومثيرة . ولكن لسوء الحظ لا يظهر الا مرة واحدة كل عام ، بينما الآخر غبي وحذر وعلى ما يبدو فنصيحته تعتمد على التشاؤم ، فيصعب رفضها لأنه باق لثلاثمائة وأربعة وستين يوماً في السنة الواحدة . ان لكل إنسان مرشدين ، وتقديره لوجوده مبني على تقديره للقيمة النسبية لنصائحهما ، تلك هي أهم حقيقة أصلية للواقع الإنساني . وكل حل فلسفي لا بد من امتحانه ،

بالرجوع اليها .

لعله من غير الضروري القول بأنه رغم أخذي بعض الأفكار الأساسية الموجودة في هذا الكتاب من « هوسرل » و « وايت هيد » فان البحث التركيبي من وضعي .

الفصل الأول

الحاجز المنيع

«يغرس الواحد منا اصبعه في التربة فيعرف الأرض التي ينتمي اليها من الرائحة التي يشمّها ، وأغرس أنا اصبعي في الوجود ، فيتم عبيره عن اللاشيء ، فأين أنا ؟ ومن أنا ، وكيف جئت هنا ؟ وما هـذا الشيء المسمى بالعالم ؟ وكيف وصلت اليه ؟ لماذا لم أسأل ولماذا لم أؤهل لأنطبع بطرقه وعاداته ؟ بل قُذفت إلى جوعه وكأنما اشتريت من خاطف ملعون أو من تاجر أرواح ؟ وكيف أصبحت مهتماً به ؟ أو ليس أمراً طوعياً ؟ وإذا كنت مرغماً على تمثيل دور فيه ، فأين هو المخرج ؟ بودّي لو أراه !»

هذه الكلمات التي كتبها كير كغارد في روايته المسماة «مراجعة» يمكن اعتبارها بداية الفلسفة الوجوديه ، إذ انها تعبر عن السؤال الأساسي ، والوضع اللذي يُسأل فيه سؤال كهذا فسّره سارتر حين قال «الإله مات .. وقد حاول هيجل استبداله بنظـام فانتحر النظام .. واستبدله كومت بدين الانسانية فتقهقرت اجابيته .. الإله مات ، ولكن الإنسان لم يمت ، ولهذا أصبح ملحداً .. ان صمت التفوق العقلي والحاجة الشديدة

لظل دين الإنسان الحديث لا يزالان الأمر الأهم ..»

ويكتب سارتر في «الوجودية» : «هناك حالة انسانية عالية .. أما الأوضاع التاريخية فتختلف إذ قد يولد الإنسان عبداً ، أو سيداً متسلطاً ، أو من طبقة البروليتاريا . بينما لا تتغير حاجته لأن يوجد في العالم ويعمل فيه ويكون وسط أناس آخرين ثم يموت هناك ..» إن رجل العصور الوسطى لا يعرف معنى هذه الأمور ، فقد نظر إلى العالم كما ينظر البدائي المتوحش إلى فرس جبار فرآه محيراً صاخباً متدفقاً ، ورغم هذا فشخص ما أدرك ما وراء هذا كله . فللعالم هدف .

لكن هذا التشبيه أخفق في إغفال ناحية هامة من نواحي العصور الوسطى ، ولو أن عاملاً في مصنع اصطدم عرضاً بدلو ، فحتى البدائي يعرف ان هذا العمل لم يكن مقصوداً بقدر حركة جهاز نقل الأحزمة ، لكن عالم العصور الوسطى لا يعرف الصدف ، إذ أن العصفور المتحطم من أعلى شجرة ، ليس إلاّ جزءاً من أمر مقدّر .

ما من فيلسوف نجح حتى الآن في بيـان المشكلة الأساسية لوجود الإنسان والتي هي سهلة للغاية ، فالناس لا يهدرون أوقاتهم في وزن الوجود كي يحصلوا على معدّل العمل اليومي ، رغم ان كل ما نفعله يناقض نظرة الحياة الأصيلة ، كاشفاً الستار عن اننا بطريقة ما نزن ونقدر كل الأشياء . والإنسان حتى في طريقة ربطه لشريط حذائه يكشف عن طباعه ، وليست الطباع نفسها إلاّ سلسلة أفعال تصدر أحكاماً على الحياة الإنسانية .

ولتوضيح الأمر نأخذ هذا المثال : يموت السيد كورتز في رواية «قلب الظلام» لكونراد وهو يهمهم «الرعب ! الرعب !» . ويعلق راوي كونراد «لقد عرفها ، انه حاكمها» كل هذا يدل على أن كورتز ، وكأنما لاحت له آخر نظرة لجميع شرور العالم التي تقابل الخير ، قرر ان الكلمة الأخيرة هي الشر ، ومع هذا فحين يصف مارلو انطباعاته

في «قلب الظلام» وهي ليست موجزة ، نجده يقول : «انها مسابقة غير مثيرة على الاطلاق تجري حوادثها في كآبة غير مستحبة ، ولا شيء حولها أو في قاعدتها ، إنها بلا متفرجين ، بلا صراخ ، بلا روعة ... في جو باهت مريض من الشك ، بلا إيمان كبير في حقك ، أو حتى في خصمك .. كنت أود التصريح في آخر فرصة ، ووجدت أن لا شيء عندي لأقوله .» وهذا جد قريب منه ، من الجو الأصيل للحياة الإنسانية والموت البشري . ولا يعني هذا ان ليس هناك مجرد فرصة للتصريح ، ولكن التصريح لا يلائمه ، وهذا جزء من الرعب» .

إنه ليس صراعاً بين « نعم الخالدة ولا الخالدة » كما قال «كارليل» والتي قالها فان جوخ بكل وضوح أو ايفان كرامازوف ، بل انه صراع رئيسي ، انها القضية التي نتساءل من خلالها : هل يجدر بنا وضع قانون للارادة ؟ هنا قضية أساسية جسيمة ، ولو كان بالإمكان التصريح بها فقط ، لكانت أقرب شيء للحل .

ولنبدأ أولاً بوجهة نظر «اللاشيئية غير البطولية» والتي قد يطلق عليها دعوى الوجود الإنساني ، أو ربما معنى الوجود الإنساني : ففي أي مكان تحلق هذه الدعوى ؟ انها في الأساس شعور بأن الإنسان لا يستطيع التهرب من أوهامه ، وهو يعيش ويموت والارتباك يسربله ، وقد عبر «اليوت» بروعة عن هذا الشعور في قصيدته «الفارغون» التي فيها اقتباس من «قلب الظلام» ، كما ان أهم أبياته قد عبرت عن معنى الحياة كقبض التراق «هكذا ينتهي العالم ، لا برجفة عنيفة ، وإنما بنواح خافت» .

ولعل أروع ما فيها ، تحويه هذه الأبيات :

تذكرنا — إذا ما تذكرنا — لا كضائعين
وأرواح هائجة ، ولكن فقط

كرجال فارغين
كرجال محشوين

ومعنى ذلك ان الإنسان عاجز عن الخير والشر ، لأن الشر عاطفة لا سيطرة عليها ، تستحق الازدراء أو الرحمة أكثر من اللعن . ويتابع الرجال سيرهم في حلم قاتي واللعن من ذواتهم ، وهم أنفسهم لا يعلمون انهم بلوالات ورقية ، وهناك سطر واحد يتحدث عن «الخطوط المتقاطعة في الظل» ويشير إلى كتاب «أ. ي. ويت» عن لعبة الورق حيث تمثل العصبة من الزهرة ورقة رسم عليها شباب يتقاتلون بالعصي في حقل ، وقد علق عليها بـ «معركة الطليعة[1]» وما «معركة الحياة» الا وهم .

وقد أعرب «صاموئيل بكيت» عن وجهة النظر هذه ، ثانية في المسرحيات ، إذ أن أشخاصاً تمثيلين عاجزين عن الحركة ، يناموون على الأسرة أو يجلسون فوق كراسي متحركة ، أو على صفائح النفايات مكررين حيواتهم الماضية ومتسائلين عما وراء هذا كله ؟ ويجثم عليها سؤال واحد لا يتغير «لماذا أفعل أي شيء؟» وأبطال بكيت مؤمنون بالقاية ، ولا يؤمنون بالحقيقة الخارجية ، ومع هذا فهم لا يعثرون على هدف أو معنى داخل ذواتهم .

إن واحداً من أوضح الأقوال عن وجهة نظر «اللاشيئية غير البطولية» قد كتبه «صحراوي» في قصة قصيرة تدعى «تاريخ طبيعي للميت» وتسرد وصفاً لنبتة من رحلات «مانجو بارك» وكيف أن المكتشف يغمى عليه في الصحراء حين يشاهد تفتح زهرة صغيرة على الرمال ، فكان سؤاله كزهرة العقل قوية في داخله : إذا كان بقدرة الإله حماية وري مجرد

[1] في قصيدة «الأرض الخراب» يجعل اليوت تلك التي ترى الأشياء غير المنظورة يشير إلى «رجل ذي الثلاث عصي» والتي تشير إلى الثلاثة من الزهرة أيضاً في نفس الكتاب .. وفي هذه الحالة فهي تشير إلى [illegible] «رجل [illegible]» .

زهرة صغيرة فكيف يتخلى هذا الإله عن عبده الذي خلقه في مثل صورته ؟ وقد أمده هذا السؤال المفكر بشجاعة نادرة . ولم يلبث أن وجد ماء ، عندئذ انبرى همنغواي في دحض اعتقاد «مانجو بارك» في العناية الالهية بطريقة فولتيرية ، فضرب أمثلة على ميتات عبثية لا غاية لها ، وركز على عدم اهتمام الموت بقوله : «لا أعرف كيف ، ولكن معظم الناس يموتون كالحيوانات ، لا كالرجال . ويموت الإنسانيون والمثاليون كأي شخص آخر» .

إن تاريخ همنغواي الكحولي في أواخر حياته، والذي أقدم على الانتحار من جرائه ، يؤكد لنا بطريقة ما ، ايمان همنغواي العميق في هذه النظرية . وليس همنغواي إلا شخصية من شخصيات «بكيت» ، أعني في أواخر حياته . وما يزعمه هو ان قيمنا في الواقع ليست إلا انعكاسات جسدية ، وفي هذه الحالة نجد أن أجوبة همنغواي لا تدفعنا للتعلق بالحياة «عش كرجل الكهف ، فكر قليلاً قليلاً ، إلتهم أحسن الأطعمة ، أجمل ما في الحياة الجنس والرياضة البدائية ، تجنب التفكير» .

هل قيمنا انعكاسات جسدية ؟ إن هذا يذكر بقصة قرود كاربنتر التي يرويها روبرت آردري ، حيث يقرر العالم الحيواني «كاربنتر» اسكان ٣٥٠ قرداً هندياً صغيراً في جزيرة «سانتيجو» محيطاً إياها ببيئتها الطبيعية . وتنقسم القردة عادة إلى فرق اجتماعية تدافع عن منطقة معينة كحدود لها ضد الفرق الأخرى ، أما على ظهر السفينة فيستحيل على القردة اتخاذ حدود معينة ، وكانت النتيجة مرعبة ، إذ تقاعس الأزواج منها عن حماية الإناث ، وفقدت الأمهات الاهتمام الحنون بأولادها ، ثم منع عن الجميع الطعام ، فأصابها الجوع ، كي تتعود على نظام جديد للأكل ، وغالباً ما كانت الامهات تتصارع مع أولادها من أجل لقمة صغيرة ، وارتفعت نسبة وفيات الصغار ، لكنها ما ان وجدت على الجزيرة حتى توزعت القردة إلى شيع اجتماعية ، واختارت كل واحدة حدودها الخاصة ، وحمت

الأزواج الاناث منها ، وهذا ما جعل الامهات تضحي من أجل الصغار .

ذكرت كل هذا لأقول ان قيم الفرد تعتمد كلياً على عادته الاجتماعية ، وقد شرح «كونراد» نقطة مماثلة في «قلب الظلام» إذ ترك المثالي «كورتز» وحيداً في وسط افريقيا ينخفض إلى مستوى الحيوان . وشرح «وليام جولدنك» في روايته «سيد الذباب» نقطة شبيهة أيضاً ، حيث أرسل مجموعة من طلبة مدرسة إلى جزيرة مهجورة ، ففقدوا كل القيم الخلقية وانحطوا إلى الفوضى : «يبدو أن جولدنك يؤمن بأن هذا دليل على الخطيئة الأولى ، وفي هذه الحالة فالقردة خاضعة لهذه الخطيئة» .

وطبقاً لهذه النظرية ، فالقيم في الواقع عادات اجتماعية وليدة إتفاق بين الفرد والمجتمع ، فالمجتمع يرفده ببعض الفوائد كالأمن والاحساس بالانتماء، وربما الشعور بالتفوق ، إذا اتفق لشخص ما ، أصابه الحظ ، وقفز إلى منصب قيادي ، ولكن المجتمع يطالب مقابل هذا أن يضع الفرد بعض القيم الاجتماعية قبل الفائدة الذاتية . وفي هذه التضحية يصبح لحياة الفرد معنى إذ تجعله يؤمن بالقيم الخارجية ، ومن الطبيعي أن من حق أي فرد نقض هذا العهد ، خاصة عند الشعور بأن المجتمع لا يحافظ على نصيبه من الصفقة ويشعره «بالانتماء» ، فيقوده حينئذ الالتفات إلى المنفعة الذاتية فقط والتحول ليصبح مجرماً ، لكن انقلابه هذا لا يعتبر جذرياً ، فربما ينبذ المجرم المجتمع ، يستمر في إحساسه بأنه جزء منه ، أما إذا امتلك شجاعة كافية وجعله يصل بفرديته إلى غاياتها ، ولا يلتفت إلى الآخرين ، فسيصل إلى مستوى الحيوان التافه ، ويطيح به الانزواء المنبوذ إلى فراغ اللامعنى .

وفي كلمات وضعها «هنري جيمس» يصف فيها المجتمع بصفة «المنقذ» ، قال :

«إن المجتمع ينقذ الناس من ذاتيتهم الحيوانية» . وإذا كانت القيم مجرد اختراع اجتماعي ، جزءاً من نظام ذي إيجاب متبادل كما يقال ،

فاليوت وبكيت وهمنغواي كانوا على حق أو على صواب : نحن أحداث حياتية ، ورجال فارغون ، والعالم غير مبال بنا . فالأفضل أن نستفيد من بعضنا قدر طاقاتنا ، ونحضن جميعاً لنشيع قليلاً من الدفء ونعرف أن الموت هو النهاية .

ومع ذلك فالعقل لا يقبل بكيفية ما أن القيم نسبية تماماً ، حتى لو أخذ بعين الاعتبار ان معظم «ردود فعلنا» للقيم هي عاطفية أكثر منها ثقافية . ولو كانت كذلك لكان «الماركيز دي ساد» على صواب ، وما من سبب وجيه يدعو لإدانته عندما انغمس في أحلام يقظته وأخذ باطلاق النساء الحوامل من المدافع . إن اللذة الذاتية ذات قيمة كالواجب الاجتماعي تماماً ، أو أكثر في الواقع ، لأن الذين شرعوا الواجب تصوروه ذا قيمة ايجابية ، وبهذا خدعوا أنفسهم . أما نسبية «دي ساد» فهي صحيحة ، إلا أن الإنسان يحس بأن خطأ ما موجود فيها كالخطأ الذي يحس في رأي «بكيت» . وهنا نشعر بأننا نشير إلى شخصية من شخصيات «بكيت» واسمه «موللوي» من وجهة النظر الشوئية ـ البقاء للأقوى ـ إذ يتوقع الفناء ، ويبدو انه يوافقنا الرأي فيسأل «وهل يهم ذلك ؟» والجواب في هذه الحالة تطبيق التجربة التي اقترحها «ج. ك. تشستر» في «الرجل الحي» ، ألا وهي تصويب مسدس اليه لنسف دماغه في الحال . فإذا بقي «فاللاشيئية» صادقة . إن المعضلة هي أن الصلة الإنسانية الأصيلة للوجود تبدو متوازنة ، والصورة التي يمكن التقاطها في العديد من الروايات الحديثة ، تمثل البطل محدقاً في نسيج عنكبوت في زاوية من زوايا السقف ، وشاعراً بأنه لا يفعل شيئاً ، هذه الصورة رمز لناحية من الوعي الحديث ، تتفحص الحياة فإذا هي كوجه لاعب «البوكر» تنم عن اللامعنى . والرجل العصري يعيش وسط مدينة معقدة ضخمة ، لم يقم إلا بجهد يسير لخلقها ، فليس من المستغرب أن يشعر بالسلبية ويحس بأنه مُمثّل عليه ، ولم يكن هو الممثل ، ومثله

التمثال منسجم في جذوره بإحساس مفعم ، انه لا يفعل شيئاً إلا أن يأخذ مكانه في الفراغ ، انه كالخطيب الذي يخطب في جماعة نيام ، فليس هناك أي تجاوب . إن مشكلة الرجل العصري ملخصة في السطر الأول من «دوينو اليجي» لريلكه : «من سيسمعني إذا صرخت بين فرق الملائكة ؟»

لقد حدث كل شيء في عالم رجل العصور الوسطى . حدث في عالم ذي معنى يرعاه الإله وفرق الملائكة ، ويشعر واحدنا حيال «سانت أوجستين القديس» بأنه إذا أصابتنا نائبة وكانت القاضية على الجنس البشري ، وتركت «القديس» وحيداً ، فإنه يستطيع الاستمرار في الحياة والصلاة . أما إذا واجه الإنسان الحديث مثل هذا الموقف ، فإنه يشعر بأن الساعات قد توقفت ، وانه ما من شيء يفعله بعد ذلك يكون ذا أهمية .

تقلص اللاشيئية :

هذا هو الوضع في الجوهر كما عُرض من قبل كتاب لهم التأثير البالغ في عصرنا الحالي أمثال : سارتر ، كامو ، همنغواي ، بكيت ، هاكسلي ، اليوت وجراهام غرين ، وأصحاب الأسماء الثلاثة الأخيرة يؤمنون بأن الوضع قد أنقذ بوجود القيم الدينية ، غير أن تقديرهم للعالم الإنساني هو في مستوى تقدير بكيت . والسؤال الذي يُوجّه هو : إلى أي مدى يقل هؤلاء الكتاب وما قدّموه ؟

إذا بدأنا ببكيت فهو بعيد عن ذلك . إذ أنه حاول في فصل تمثيلي صامت هو «مشهد بلا كلام» طُبع مع «نهاية اللعبة» ، إظهار الأساليب التي تكمن وراء لامبالاة أبطاله . واقترض على ما يبدو أنهم عاجزون إلى مستوى أقل من الحساسية المعكوسة . فبطله أغري بالتمثيل وهو يصفر ، يراقب صفيرة الزوال عدة أشياء معلقة على حبل خلفي ،

لكنه كلما حاول الوصول إلى هذه الأشياء — بأن يقوّم الصناديق فوق بعضها — بقيت بعيدة. وأخيراً يتمدّد والاشمئزاز بادٍ على وجهه — تحتل الموقف باستمرار يظل روايته الأخيرة «كيف هي؟» — ويرفض أن يُغرى بالتمثيل. وهنا يتضح أن شكوى «بكيت» الأساسية هي أن الكون ليس غير مبال، لكن خبثه شديد. قد يموت الإله، ولكن الشيطان لم يمت. ولا ريب في أن «بكيت» غير مدرك لمطلقية هذا الوضع، ويمكن وضع كامو معه من هذه الناحية. فقد أظهر في «الغريب» بأن العالم خصم شرير يعمل بنشاط عدائي: العالم «عبث» غير معقول. وهذه النظرة نأخذها كتعبير آخر عن المغالطة العاطفية — تنهمر شتائم الرجل على سريره لأنه اصطدم بإصبع قدمه. وشبيه بهذا ما تذكره من جراهام غرين الذي يعترف في «رحلة بلاخرائط» بأن خطر الرحلة الأفريقية كشف له عن حقيقة لم يعرفها من قبل: «إنه حب الحياة» لكنه غفل عن أن هذا اعتراف واضح بأن نظرته التعصبية للعالم قد يكون مردها اخراكاته الحسية أكثر من مردها إلى العالم. ونجده أيضاً يتحدث في مقاله «المسدس في خزانة الزاوية» عن أنه كصبي كان يحاول أن يقتل الضجر وذلك باللعب بمسدس أخيه لعبة «الروليت الروسية»، مديراً القرص وفيه رصاصة واحدة لا يدري متى ستطلق، ويصوب إلى رأسه. هذا ما يؤيد رأي «تشسترتون» بأن اللاشيئية نوع من سوء الهضم الروحي يرتكز على الكسل والوهم الذاتي.

كل هذا يشير إلى أن تهمة «اللامعنى» التي أعلنها على الوجود الإنساني سارتر وبكيت والبقية، ليست أبداً عادلة.

ويبدو أن التهمة يجب أن تُخفف بعض الشيء وأن يُركز بعض اللوم على الطبيعة الإنسانية حين يشكي أحد أبطال «بكيت» بأنه ليس ثمة ما هو جدير بأن يعمل، أو حين يُصرح غرين بأن الحياة فشل قائم. فقد نتساءل، على الأقل، عن مدى خطأنا في هذا؟

عتبة اللامبالاة :

نعود إلى المرأة العجوز صاحبة زجاجة الحل التي تعيش في جوفها: إنها تمثل ناحية التخاذل في الطبيعة البشرية، وإن «راسكولنيكوف» يفضل الوقوف على حافة الأبدية على الموت في الحال... ولو أن رقيباً غريباً من كوكب آخر يستطيع ملاحظة الناس أمام الموت لاستنتج أنهم يحبون الحياة قبل كل شيء، وستنتابه الحيرة إذا ما رأى مسرحية لبكيت أو قرأ عن الانتحارات في أية مدينة كبيرة. إنهم يحبون الحياة حباً عميقاً، فكيف يعاملونها بمثل هذه اللامبالاة؟ في حين أنه ليس لشكواهم من سبب! والإجابة تتلخص في كلمتين «عتبة اللامبالاة».

إن إحدى الميزات الغريبة في النوع الإنساني — وخاصة لدى الغربيين — هي أن الألم والتعب يثيران نشاطهم أكثر مما تفعل اللذة، وبتعبير أدق أن الناس «مقلوبون». فالطفل الذي أفسده الدلال، هو الذي يتوقع بعض الامتيازات على أنها حقوق، ثم هو لا يشكر الامتيازات، وفي الحقيقة فهي أمر ضجره، ولا يشعر بألفة أو برغبة جامحة نحوها، إلا حين تقطع عنه، وهنا يحتجّ.

إن جميع الناس يعتبرون السعادة أمراً مسلماً به، ولا يلامسون الحياة إلا في ساعات الألم، كما فعل «بيرالدللو».

سأشير إلى هامش الوعي الإنساني هذا، والذي يثيره الألم ولا تثيره اللذة كـ «عتبة اللامبالاة»[1]. وقد استعمل «وليم جيمس» كلمة «عتبة الوعي» ليدل على معدل الضوضاء والضغط أو المنبهات الخارجية التي نحملها لوجه الانتباه إليها جميعاً. إن الرجل ذا العتبة المرتفعة يستيقظ من النوم أثناء الصخب، بينما هذا الصخب يوقظ رجلاً آخر. وأما عتبة الألم المنخفضة أو عتبة البؤس فهي علامة الحساسية الزائدة

(1) [illegible]

لاحتلال الأعصاب إذا لم يكن هناك نظام ذاتي معوّض . فالمرأة التي في زجاجة الخل ذات عتبة عالية في اللامبالاة. وقد استعملت هنا كلمة «عتبة» لتدل على الوعي ذاته أكثر مما تدل على المنبّه . فقد يقال ان عتبة اللامبالاة امتداد إلى حيث تنام الحيوية . وللشاعر اليوناني «دمتريوس كبتانكس[1]» مقطوعة رائعة حول هذا الموضوع في مقال عن «رامبو»:

«إن إحدى الحقائق الفاجعة التي علمتنا إياها هذه الحرب هي : «حتى الحرب لم تعد ترعبنا» . هذا ما قاله «اودن» منذ فترة قصيرة ، وحين بدأت الحرب تطلعت إلى الأصلح . وقلت «انها ستكون مرعبة» ورعبها سخيف ، وهو يوقظ العقل الذي قد يفقد الكثيرين . إن العديد منهم سيموتون . ولكن الذين سيعيشون . سوف يحيون حياة كاملة مع عقل متيقظ . ولكنني كنت على خطأ . فالحرب مرعبة . غير انها لا ترعب بما فيه الكفاية . إذ أن الحزن لا يستطيع النفاذ . ويترف العقل ، ويبدو انه ما دام العقل نائماً فلن يهبط الخوف . قد يخاف الإنسان جسدياً ، ولكن هذا الخوف هو خوف الجسم الحيواني فقط ، وليس خوف رجل يواجه قدَره .»

ويمضي «كبتانكس» في كلماته ليفترض أن حياة «رامبو» في التشرد والعذاب النفسي محاولة «لابقاء العقل متيقظاً» تشبهاً بجلد قديس. وتأكد «رامبو» ، وهذا ما أرعبه ، من أن الناس يعيشون في سعادة دائمة لا يفلتون منها ، فأخافه هذا الاكتشاف لمعرفته ان السعادة عتبة دون الوجود الحقيقي ، إذ هي تمدنا بالاحساس بالراحة والأمن . وهذا ما يبيح لعقولنا المخدّرة بالكسل : المحبة للكسل ، أن تتهاوى وتنام

[1] هو مؤلف «مقالات وأشعار» نشرها جوته عام ١٩٤٧ . مات كبتانكس في الثالثة والثلاثين من عمره عام ١٩٤٤ ، ولا يعرف عن حياته إلا الشيء القليل في انكلترا التي قضى فيها آخر سني حياته . أما كتاباته وأعماله الأدبية فتتألف من عدة لوامع ومقالات . هـ . هوم ، يعد أن الشاب لا ينطق عن شخصيتين في الواقع ، فكبتانكس كان متواضعاً ويعبر عن نفسه معموراً . (المؤلف)

دون ازعاج ، تلك هي المشكلة «هامش سانت نيوت» المرأة العجوز في زجاجة الخل ، والقصور الغريب في الوعي الإنساني .

إن الناس جميعهم أشبه بأولاد المدارس الذين يصابون بالملل بعد انقضاء الأسبوع الأول من عطلتهم . أو هم أشبه بساعات اجدادنا العتيقة التي تهدأ رقاصها ، ان رغبتهم في الحياة شحيحة جداً . ولكن هذا جواب مجازي فقط !

لماذا اذن كان النبض الإنساني في منتهى الضعف ؟

ولماذا كانت قدرتنا على الحرية محدودة جداً ؟

إن كتاباً مثل اليوت وغرين يجيبان على السؤالين السابقين دون تردد بقولهما : تلك هي الخطيئة الأولى .

وقبل أن نأخذ هذه الاجابة لنجرب بعض التفسيرات المفهومة :

إن قدرة الطفل على الحرية هي دون قدرة الرجل ، ولذلك أسباب واضحة : فوسائل الطفل الداخلية أصغر ، لهذا كان الرجال اجمالاً أقل تعرضاً للضجر من الأطفال ، وعلى هذا النحو فالرجال غير المثقفين أسهل تعرضاً للضجر من المثقفين . ويكفي أحدنا أن يقرأ كتاب «دانا» المسمى «سنتان قبل صاري اللاسلكي» أو «العاري والميت» لـ «ميلر» حتى يعرف ما يمكن حدوثه لرجال لا شيء يمتص عقولهم أو يشغلها ، فلعب الورق الموحش الذي لا نهاية له يمارسه الجنود في رواية «ميلر» ، وجنود ميلر قد يبدون أمواتاً في الحياة لرجل مثل «كبتانكس» ، فالارتقاء الإنساني يرتكز على دافع ومعنى . وحتى الرجل المثقف الذي وضعه «كونراد» في روايته المسمى «كورتز» انحط إلى مستوى الحيوان لفقدانه الدافع والهدف . وقد يعترض أحدنا ويشير إلى المحيط البربري الذي وجد فيه «كورتز» والذي استل منه دافعه وسخر من مثالياته . وهذا جزء من الحقيقة فقط . فالعقول الحية المتوقدة تقهر الجو البربري وتدمره ، ولا تمرض بالتأثير البيء ، والعثير بما حدث

«لريتشارد رايت» في طفولته في كتاب «الصبي الأسود» أو بما جرى «لأندرسون» في كتاب «الجلد الظافر» ، ان الشاهد على العكس ، يعرف أن النظرة التشاؤمية تعود إلى فقدان الصراع الحقيقي في بداية حياة الإنسان .

فمثلاً كير كيغارد ، والفريدق ، وبروست ، وبيكيت وغرين واليوت ولدوا وفي أفواههم ملاعق ذهبية . لقد عاشوا الرفاهية ، ويعترف بروست صراحة بأن مشاكله الحياتية المتأخرة كانت نتيجة لتدليل أمه له ! لكن الرجل الذكي ، أو الرجل الرجل فهو الذي يبدأ من قعر المجتمع ولا يهلل لفخامة المذهب الكلبي أو التشاؤمي ، فيجهد عقله لتغيير وضعه وتحسينه مثلما يعرق عندما يقوم بربط حصان جموح إلى عربة غاصت في الوحل ، فإذا نجح — كما نجح لورانس ، وولز ، وشو ، وأندرسون وجوركي — عندئذ يكون قد تلقن أيضاً النظرة الثقافية العملية وعلاقتها بالمدنية . لذا يشعر بأن الخطوة التالية هي توثيقها بمسألة سنة ، أما نظرة بيكيت «لا شيء يمكن عمله» فلن تدخل عقله ، لأن إيمانه بها يخلخل قدرته ويكدّ في عمل لا يدرّ إلا القليل ، والسر هو المعنى ، الهدف ، فبلا هدف يترك العقل ليغذي وزنه فقط .

إن برنارد شو يقول : «الاهتمام بعملك كالاهتمام بجسدك ، وهذه أقصر الطرق ليفترسك المرض» وابطال بروست وبيكيت هم مادة في موضوع لا حياتي لأنهم كسالى يهتمون بشؤونهم وأجسادهم ولا يقومون بعمل ما .

السؤال الآن : ما هو الهدف ؟ كل عمل ما له صلة ما بالمجتمع ، حتى ولو كانت أهميته ضئيلة جداً ، وحتى «د. هـ. لورنس» الذي لم يوافق على النبي» المسمى «المسيح» قدّر عدم موافقته على القيصر ، آمن أن الفنان الحقيقي قائد روحي لمجتمعه وان رسالته هي :

«كشف سر الحياة وخلق امكانية جديدة عبارة عن «عنصر غريب» في

الحياة» . وكانات «عنصر غريب في الحياة» تغوص في قلب المشكلة . لأن الحياة عند شخصيات بكيت ، هي محدودة ومضجرة ، وقد قال أحد أبطاله «الأرض هذه خامدة ، ومع هذا فلم أرها أبداً مشتعلة» وهذا يقودنا إلى لورنس الذي آمن بنظرية تختلف عن نظرية بيكيت ، الذي لم ير الحياة كحد أدنى للإمكانية الشخصية المتفوقة . إن الكسل والعادة والضعف تطوقنا وتحددنا ، والجواب هو النظام والسيطرة الذاتيان . ولقد أوضح شو السيطرة الذاتية بقوله : «هي إحساس حيوي متطور جداً يسيطر وينظم مجرد الشهوات» وهي الكيفية المطلوبة للعيش والارتقاء . وإذا كانت شخصيات بيكيت تشعر بأن أسبابها للنظام الذاتي مقطوعة ، فهي مقطوعة بالية بالسكون الروحي . إن مقدرة الرجل على الحرية أرقى من مقدرة القتل ، لأنه قادر على النظام الذاتي ، أما الهدف فيعني الهروب من الشخصية ، وهنا تأتي مقطوعة رائعة عنوانها «النار التي لا توقد» كتبها هـ . ج . ولز ، وفيها يتحدث جوب هامس عن الثقافة فيقول : «ولد الرجل كما تولد الحيوانات ، أنانياً طماعاً تتدفق منه رغبة جامحة من الشهوات والخوف ، واعتباره للأشياء يأتي من المنعطف الذاتي ، انه يحب الأشياء لنفسه فقط ، حتى حبه يعتبره صفقة ، يناضل ليرهو بحياته لأنه سيموت يوماً ، المعلمون نحن من يستطيع انتشاله من الأشياء الذاتية . المعلمون ... نحن من يقدر على فتح دائرة واسعة من الأفكار تتعدى ذاته ، لينطلق منها ، وينسى نفسه ونهاياته الشخصية الزائلة ، نستطيع أن نبصّره بالماضي والمستقبل وحياة الرجل الخالدة ، وهو تغني بواسطتنا ، وبواسطتنا نحن فقط ، من الموت والعقم .» قد يبدو هذا لأول وهلة إحياءاً جديداً لتفاؤلية القرن التاسع عشر الساذجة التي تؤمن بالتقدم المطرد من خلال التثقيف ، لكن متضمناتها أعمق من ذلك كما أوضح ولز نفسه في الصفحات الأولى من تجربته الشخصية التي سطرها في سيرته . ولقد أثارت هذه التجربة عدة أسئلة واقترحت العديد

من خطوط التفكير الرئيسية التي تستحق الدراسة بعمق وبتفصيل . يبدأ ولز باظهار تضيقه من أمور بسيطة تافهة مختلفة تقف حاجزاً في حياته العملية ككاتب ، فيقول :

« ليس هناك شيء استثنائي — على ما أعتقد — في وضعي كمفكر ، والتعقيد هو نصيبنا المشترك ، وأعتقد أن هذا التوق إلى الانطلاق من الأخوة ومن المتطلبات اليومية ومن الأمور المستعجلة ومن المسؤوليات ، يشترك فيه عدد متزايد من الناس الذين يجدون أنفسهم رغم عملهم المختص المميز يغوصون ويهتمون بأول عمل يدوي . تلك هي نتيجة التخصص والتنامي في المصالح التي لم تتعدد وتتفرع إلا في القرن العشرين . أما المستثنيات من ذلك حتى الآن ، فهي الرحابة والفراغ ، ثم ان أكثر المخلوقات الفردية قد وقفوا في كل وقت ضد الحياة منذ بدئها ، متسلحين بفرديتهم ، ودفعهم الخوف والانطلاق فاضطروا لأن يستجيبوا الخصومة التي لا تعرف مستقراً لما يحيط بهم ، ووجدوا فائدة كافية ومستمرة في مأساة الأحداث المباشرة ، وقد كانت حياتهم في صميمها تعديلاً مستمراً للوقائع . ذلك يشير إلى أن الإنسان في العصور الحديثة قد مُنح حرية أوسع من الحرية التي عرفها أجداده ، فأدرك أن الحياة هي أهم من الاحتفاظ برأسه فوق الماء ، وقد تساءل مثل نيتشه : « الحرية لماذا ؟ » وكنيتشه آمن بأن سؤاله السابق هو أفضل ، وأكثر أهمية من السؤال القائل : « الحرية من ماذا ؟ »

وهذا يشير ولز في حديثه قائلاً « يستطيع الناس أن يسألوا السؤال الخارق للعادة منذ خمسمائة سنة ماضية . يمكنهم توجيه السؤال اليك كالآتي : « نحن نعرف انك تعمل وتعيل عائلة وتأتي بالنقود وتحب وتكره ، ولكن ماذا تعمل ؟ »

... المثقفون ، العاملون ، الخالقون يرممون تصدّع الحياة الإنسانية . نحن الذين نرممها ، اننا كالبرمائيات الأولى ، التي تصارع بقسوة حتى

للتحرر من المياه التي غمرتها ، التي غمرت أمثالنا ، لتخرج ، ولتخرج إلى الهواء تدفعنا رغبة التنفس بطريقة جديدة ، محرّرين ذواتنا من ضروريات طال التسليم بها ولم تناقش بعد . لقد أصبحت القضية كالآتي « إما الهواء أو لا شيء » . لكن الأرض الجديدة لم تنفصل نهائياً عن المياه ، ونحن ما لنا نسبح مغتسّين في مادة نرغب في هجرها .

ليست لدي أية رغبة في المزيد من الحياة ، إلا إذا تمكنت من الاستمرار فيا أعتبره عملاً جيداً نظيفاً ، أريد لنبع الحياة اليومية ان ينفجر من أجلي لمدة طويلة . شريطة أن يصبح ما اسميه عملي هو المعنى البارز للنبع ، وبهذا وحده اكتفي .

إن صورة البرمائيات الأولى التي عرضها ولز تنفذ إلى جذور المشكلة ، فنحن لسنا بعد ذاك الشيء الواحد أو ذلك الآخر ، إذ أن الثقافة حررت العقل وعلمته ألا يصبر على مجرد الضغط والأحداث ، كما أمدته بطعم جديد للحرية . لكن الحماية اللامختلطة عن الحرية تفوق قدرة العقل ، لذا نفضل استنشاق الهواء الطلق بالرغم من اننا بلا سيقان ، بل بزعانف ، ويكلفنا السير الطويل على الأرض مشقة وجهداً ، وفي العودة إلى المياه الهواء كبير .

روح الرومانسية :

لا شك في اننا إذا ما نظرنا إلى المشاكل التي عبّر عنها الفلاسفة والشعراء منذ قرن ونصف حتى الآن ، يتضح لنا أن ولز أدرك جوهرها ، فدعنا الآن ننظر إلى هذا الأمر بالتفصيل :

إن الحياة تعني عند معظم الحيوانات تقوقعاً للمشاكل المحيطة بها ،

والقوة الحية تعني القوة على التقويم . أما نسل الحيوانات المنقرضة فباق معنا لأنه تعلم السر في تكييف حرارة جسده تبعاً لتغير البيئة . وقـد انقرضت بعض الزواحف لأنها ذات حرارة جسدية ثابتة . وللإنسان عامل آخر ساعده على البقاء ألا وهو « اللغة » . وكذلك ، فالحيوانات مثل القردة ، أصوات تعبر عن معنى معين مثل « العدو يقترب منا » و « وقع القرد الصغير من على الشجرة » وغيرهـا . ولا جدال في أن اللغة الإنسانية بدأت بهذه الطريقة البدائية وتطورت تحت طائلة الحاجة للحياة . ومع ذلك فما من نظرية شملت العداوة والحب أو غيرها حتى تستطيع تفسير تطور الصرخات الطبيعية إلى لغة مثالية . وما من أحد عمل في البحرية ، أو مع عمال مزرعة إلا ويعرف القدر اليسير الذي تحتاجه العمل الجماعي .

فبدلاً من الاعداء والاخطار والانصراف التام اليها . يتحتم علينا ايجاد تعبيرات لا تقل عنها أهمية مثل الضجر . ولعل تحساً مفاجأ في الأحوال الطبيعية التي عاش فيها أجدادنا ، قد وهبهم فرصة للراحة بعد كفاح مرير من الأجيال التي سبقتهم . وقد يكون للراحـة تأثير على مجرم لدى وضعه في سجن ما . وتبعاً لذلك فقد تكون مدنيتنا برمتها مدينة لبعض التغيرات الإعتباطية في البيئة – كالفترات الحارة بـين عصري الجليد – التي أوجدت أقيم المتع جميعـاً : الفراغ وشقيقه الضجر .

إن التطور الأول للدماغ لم يكن باتجاه اللغة ، ولكنه كان باتجـاه التصور ، باتجاه القوة على تصور شيء ما خارج البيئة المحيطة ، ولقد أوضح «جراي وولتر» بأن كل الحيوانات ، ما عدا الإنسان ، تنقصها القوة على تصور أي تغير في البيئة والمقدرة على تكرار النتائج المحتملة للاستجابات المختلفة التي تثار دون تمييز في التخطيط ، فالقردة وحيوانات أخرى لا تستطيع تعلم السيطرة على شعورها . إن الشمبانزي الذي يعتبر

من أقرب الحيوانات إلى الإنسان لا يستطيع استعادة صورة قديمة مضى عليها زمن طويل .

إن الدماغ الإنساني الأول ، هو الدماغ نفسه الذي نحمله اليوم ، والذي عاش نصف مليون سنة أو أكثر ، ومع ذلك فالتعليم والعلم لم يوجدا إلا منذ ثلاثة آلاف سنة .

حقاً ، إن التطور الديني الأول هو تطور علمي أيضاً . فحين خاف الإنسان الصواعق مؤمناً بأنها «إله غاضب» وضع نظرية توحّد خبرته عند العواصف والصواعق ، وهذا هو تعريف العلم : خلق نظريات . وليس الشعر كله إلا دفعاً لا شعورياً للموجود جميعه لتوحيد خبرته . إن التغيرات في النوع تحدث بما يسميه علماء الأحياء بـ «التحول الفجائي» وقد يفسّر هذا التحول كيف أن الإنسان الأول قرر السير على ساقيه الخلفيتين أو غمغم بكلمات ما ، ولكنه يقف عاجزاً عن تفسير سبب تقدم بعض الحضارات .

فالبابليون كانوا أول من لاحظ نظام الكواكب ، والمصريون اخترعوا علم الهندسة ، والحثيون وجدوا طريقة صهر الحديد . أمـا الاغريقيون فقد قفزوا قفزات واسعة ، فأوجدوا العلم والفلسفة . ولا نعرف تطوراً سابقاً في الحضارة يشرح سبب ابتداع الاغريق حب «المعرفة من أجل المعرفة» والذي يمتاز عن باقي المعرفة ذات الأغراض العملية .

ومن المحتمل أن الاغريق كان لديهم الفراغ الكبير الذي لم يتمتع به الآخرون فأوجدوا العلم ، كما أوجدت الصحافة الحديثة الكلمات المتقاطعة .

وربما تعددت الأسباب . فالتقدم لم يكن متوقعاً أو معقولاً ، لأن تطور العقل البشري المجازي كطائرة معلقة لم تحدث ، ومع هذا فالطائرة أقل شيء ، إذ أن العقل ظل محصوراً نوعاً ما بالأرض ولم يتعلم أكثر

من سلسلة من قفزات « الكفر » الرائعة . ولقد كان التفكير النظري أداة جديدة كانت بدايتها محدودة ، إذ صعب على الإنسان التخلي عن عاداته القديمة ، أما عادة مجرد تطابقه والحياة فعمرها عدة ملايين سنة ، وقد وصل العلم الاغريقي إلى نقطة معلومة ثم عجز عن الاستمرار ، فكأن القوة المرتقبة قد أضنيت وقررت الاستراحة لألفي سنة .

منذ عهد أرسطو وجمهور المفكرين ليسوا إلاّ « بنائي نظام » فلم يكفهم شرح إحدى نواحي الحياة أو العقل البشري ، بل يجب أن تكون الأشياء متطابقة : الشمس والقمر والنجوم ، الله والشيطان ، الأشجار والحيوان والإنسان . وكان توسع الفكر ، ويمكننا اعتبار القديس توما الاكويني (١٢٢٦ – ١٢٧٤) مثالاً ناصعاً لبنائي النظام الذين جاءوا بعد أفلاطون . ولقد قتله المجهود الجسدي العنيف الذي بذله في كتابة ملايين من الكلمات في كتبه . وقد سيطرت أفكاره « كبرج بابل » على التفكير لألف وخمسمائة سنة بعد عهد أرسطو ، كما أوضحت أفكاره وحدود بناء نظام القوة العاقلة » .

كان الاكويني رجل منطق بليغاً ، عميق الثقافة الإنسانية ، وعالماً نفسانياً متحرّراً ذا غريزة واثقة من اتجاه الارتقاء الإنساني ، ولكنه حاول ترميم الفجوات أينما وجدت بالعقيدة المسيحية المناسبة ، فأدى ذلك إلى توقف قفزاته الطويلة الجريئة التي تدفعنا بقوة إلى أن نذكر أن العقل البشري لم يكتشف سر الطيران بعد .

إن نقطة الانطلاق حدثت بعده بثلاثمائة سنة ، وبعد أرسطو بألفي سنة تماماً ، وكانت من صنع رجال ستة هم : كوبرنيكس ، وتيكوبراه وكبلر ، وجاليلو ، وهوجين ، ونيوتن .

وهذا الاسم الأخير يتربع كأعظم وجه في تاريخ الفكر الإنساني ،

فعقلانيته الرائعة تبدو وكأنها غير إنسانية ، ولو قارنا بين فيزياء أرسطو وقواعد نيوتن الأولية لاتضحت لنا طبيعة الثورة التامة . إذ أن أرسطو كالأكويني تقفز أفكاره كقفزات الكفر الرائعة . أما مع نيوتن فيشعر واحدنا بطريقة جديدة للتفكير تختلف عن كل الطرق السابقة كاختلاف السفر بواسطة طائرة ، أو سيارة .

لقد فتح نيوتن في اكتشافه حساب التفاضل والتكامل وتطبيقه على العلوم الطبيعية المستندة إلى التجارب فتحاً جديداً ، وأصبح العقل فجأة ، هو المسيطر على جميع العلوم . وهي أهم خطوة إرتقائية منذ أن انطلق الإنسان الجليدي من العصر الجليدي الثاني منذ ثلاثمائة ألف سنة .

وانقضى وقت طويل قبل أن تشع ثورة نيوتن على العالم الغربي ، وحتى نيوتن نفسه لم يدرك ماذا فعل ، لاعتقاده بأن أفضل أعماله هو « تفسيره لكتاب دانيال الذي يدور حول سيرة البطريرك يوشير[١] Ussher » .

ونستطيع أن نطلق لقب « رجل دين » على نيوتن لمثابرته وطريقته اللاعاطفية في أبحاثه ، ولكنه لم يدرِ أن أبحاثه كانت تدور حول « التخلص من ضرورة الإله » فالقواعد الأولية جعلت سلطة « الأسفار » تنهار وتتحطم بضربة واحدة ، ثم تحرر العقل البشري تبعاً لاكتشاف الطرق العلمية ، التي بهرتهم ، لايمانهم السابق بأن العقل البشري لن يتعلم شيئاً بذاتها ، ليصبح شيئاً جديداً ، فمنذ أقدم العصور ، كان المسلم به هو أن الله لم يرد من الإنسان معرفة الشيء الكثير ، فماذا تعني خرافات « بروميثيوس » أو آدم وحواء ؟

كان الإنسان مخلوقاً ضعيفاً وكانت علاقته بالله كعلاقة الكلب بسيده . ثم فجأة تعلم الكلب كيفية استعمال قوت سيده ، بل ان السيد قد اختفى كلية من عالمه ، وعندنا من الأسباب ما يدعونا للاعتقاد بأنه ميت

---

١ كان يوشير يعتقد بأن العالم خلق عام ٤٠٠٤ قبل المسيح .

أما الأب الحقيقي للثورة الفرنسية ، فقد كان نيوتن وليس روسو . إذ أن القضاء على سجن الباستيل عمل يتوهج بالمعنى ، وهو تتويج الرجل «النيوتني» سيداً على العالم . وهنا يبرز الماركيز دي ساد ، ليكتب كتاباً غريباً أطلق عليه «أيها الفرنسي عليك بمجهود آخر إن أردت أن تكون جمهورياً» وفي كتابه هذا أخبر مواطنيه ان الواجب يدعوهم لاعدام الله كما أعدموا الملك .

وبخطوته القصيرة هــذه اختصر الطريق التي استغرقت من المفكرين الأوروبيين الآخرين قرناً ونصفاً ، ليصلوا إلى الفكرة القائلة «إن القيم نسبية» .

ولذا فعلى الناس جميعاً تبني شعار ، أو فكرة «رابليس» القائلة : «افعل ما يحلو لك» .

ويعتبر كتيب الماركيز دي ساد هجوماً صادقاً على الباستيل لأنه الخطوة الواسعة الأولى للرومانسية .

والسؤال الجديد الآن يقول : «لماذا لا يشعر الإنسان بأنه إله ؟»

اخفاق الرومانسية :

لم يفكر إنسان العصور المبكرة بمثل سؤالنا السابق ، فقد قبل حدوده وآلامه وعذاباته كأشياء مسلّم بها لا تقبل المناقشة ، وجاء الإنسان الرومانسي ليسأل . لأنه لم يرض أن يكون حبيساً لجسده ، أسيراً للأرض الواقعة تحت قدمه . وقد قدم لنا الشاعر الرومانسي «بيرون» شخصية «مانفرد» الذي وقف على قمة جبل هازاً قبضة يده في وجه الاله ، ورغم هذا فقد أخفقت الرومانسية .

بدأ القرن التاسع عشر بإحدى شخصيات «شيلر» ألا وهو «كارل

مور» الذي اعلن بأن الإنسان حرية مطلقة .

قال جنتي لثاني يوماً «لو اطلع الاله على سرقات اللصوص لما خلق العالم» ثم لمت الرومانسية نحو النهاية ، وانتهت في عالم مكلول ، مما أخمد جذوتها عام «١٨٩٠» في شعر «جورج وفيرلين ودوسون»

خمدت النار وتوارى دفؤها

هذه نهاية كل أغنية غنّاها الإنسان

لم يكن الرومانسيون المتأخرون ممن آمن بأن الإنسان إله محتمل ، لكنهم شعروا أن المستهجنات المتراكمة تعترض سبيله ، فأشاروا إلى أن الروح الإنسانية شعلة تحترق في قعر نهر ، كشعلة الأوكسجين الملتهبة أبــداً ، وتحافظ على حصر المياه في خلجان عالمنا . على أن وقتاً سيأتي ، وستفقد فيه الشعلة قوتها وتنحسر المياه .

كيف انتهت الرومانسية إلى الشفقة الذاتية وتخلت عن أفكارها الجريئة القائلة بعبادة الرجل ؟

إن بعض الأسباب واضحة ، فشيلر يستطيع التحدث عن الحرية المطلقة ، لكنه يتوارى عن فقره وعن مرضه بها ، فقد كان مريضاً وفقيراً ، وكذلك كان عدد كبير من شعراء الرومانسية ، وكثير منهم رفع الراية الثنائية الاغريقية القديمة بشكل آخر جديد ، فقد قالوا :

«إذا اهتممت بالأشياء الروحية فسيعصرك العلم وإذا رفضت العلم فقد رفضت الحياة . .»

غير أن ناحية أخرى للمشكلة عبّر عنها «فوست» الذي وجد فجأة أن معارض العالم كلها لن تعتق الإنسان من حدوده ، وإننا في الواقع لا نعرف شيئاً ، وحين وضع «مفيستوفلس» قوته السحرية تحت تصرف «فوست» لم يستعملها هذا الأخير إلاّ ليتسلل الى سرير «غرتشن» الطالب الذي كان يصرخ «لماذا لم أكن إلهاً ؟» ثم انتهى بقبول النسيان

في جسد فتاة ريفية . وقيل بأن إخفاق فوست هو إخفاق الرومانسيين . لقد آمن الرومانسي بأن حرية جديدة منحت لهم ، وقبل مرور وقت طويل أدركوا حدود تلك الحرية . وقد حسد فوست سعادة المخلوقات غير المعقدة .

فشل اللغة :

إن السبب الرئيسي في إخفاق الرومانسية هو لغتها . ويمكننا مقارنة اللغة بغشاء حاس يفصل نفس الرجل الداخلية عن العالم . وعلى الغشاء أن يعكس ظلال التعبير عن النفس البشرية . وللأسف فإن اللغة تخضع لنوع من التضخم الفارغ ، فقد تستعمل الكلمات حتى تفقد قوتها الأصيلة ويصبح غشاء اللغة صفيقاً شديداً مثل كرة القدم ، وقد زرعوا كتاباتهم بكلمات مثل « فرط السرور » و « النشوة » حتى بهتت الكلمات وتساقطت معانيها ، لذا يستحيل قراءة أدب أيّ رومانسي متقدم « كجوته » دون الشعور بأنه قاس وثقيل وعسير الهضم ، وهكذا ماتت اللغة الرومانسية تحت عبء التعبيرات الحرفية كما مات ذلك الحيوان التاريخي ، الذي انعدم وجوده لبلاهته وضخامة حجمه .

قد نقارن اللغة بالمجهر من منعطف جديد ، فهي تأخذ الأشياء المبهمة وتعطيها تحديداً ، إن الذين عاشوا في عالمنا قبل نيوتن قبلوا بمعنى الحياة لايمانهم بالله . أما الرومانسي فلم يعد بمقدوره الايمان بمعنى الحياة ذلك ، ولهذا بحث عن معنى جديد ، عن أثر يوحي بأن الإنسان جزء مهم في نظام الخليقة . وكأن واحدنا يأخذ قطعة من مادة غير معروفة ، قد تكون خشباً ، ويحدق فيها بعد وضعها تحت المجهر ، علّه يجد حية ! ! والرومانسي حلل الحياة من خلال منظار اللغة ، وقد استنتج بأن الخشب خال من الحية ، وان الحياة بلا معنى . إلاّ أن « جوته » آمن بعالم غير مرئي وان هذا العالم إن هو إلاّ انعكاس له ، لكن تقدم العلم وتطور

العصر دفعا الرومانسي ليعترف على مضض بأن الإنسان رغم روحه الخالدة ، هو حادث اعتباطي في عالم لا مهتم ، ورغم مطامعه فهو يعاني من الملل وفقدان الهدف والضعف والمرض والاحساس بالجدب . وهذا ما جعل الشاعر « كليست » الذي أخذ بفلسفة « كانت » والذي كان صورة حية « لفوست » يقول :

« لن يصل الإنسان إلى الحقيقة إلاّ إذا انتحر . »

الرومانسية الجديدة – الوجودية :

ومع أن الرومانسية اهتزت ورقصت ثم تهاوت بفشل متعب ، إلاّ أن هجوماً « ثالثاً على الباستيل » قد أعدّ . فالوجودية خلقها رومانسي قديم هو « كيركيغارد » الذي شعر بأن العالم والروح في حرب دائمة ، غير أنها توسعت فضمت رجالاً مفكرين في القرن العشرين ، وهم من الذين لم يعرفوا ميلاً رومانسياً قط ، وقد كانوا « هيدجر وجسبر ومارسيل » الذين اقتنعوا بأن فشل الرومانسية يرتكز على اخفاق لغتها . ولذا كانت وجوديتهم رومانسية جديدة شحنت بتعابير فلسفية دقيقة للغاية ، وهنا يكمن الخطأ . فبعضهم يظن أن اللغة الجديدة هي ابتداع كلمات جديدة ، أو حتى آراء جديدة كمبدأ « هيدجر » :

« الوجود الصادق وغير الصادق » .

إن أول ما يجب عمله هو خلق اطارات جديدة من الأفكار ضمن لغة جديدة تتطور طبيعياً مع الطرق الجديدة التي سترث الأفكار القديمة . ولقد حاول « كارل جسبر » ربط فلسفة الوجود الجديدة بتاريخ الفلسفة منذ عهد الاغريق ، بينما تابع « هيدجر » في تطوير علم نفس حديث للإنسان يقوم على فكرة ضخمة هي « ان أمراضنا الحديثة تنبع من فقدان الوجود » .

أما «جابرييل مارسيل» فقد شغل بإعادة اكتشاف التفكير الذاتي الذي ضاع في الأفكار المجردة، محاولاً الربط بين تفكيره وفلسفة ما وراء الطبيعة التقليدية.

وما أن أطل منتصف القرن العشرين حتى أزهرت الوجودية في شعر «ريلكه واليوت» وفي رفض «جيمس جويس» العنيف، الذي تمثل في «رواية من أفكار» وبرز من الناحية الأخرى «هـ. ج. ويلز» ليستخدمها في آخر قصصه العلمية، وكانت محاولة مريرة وصادقة لتحليل مشاكل وجوده، وقد استخدم فيها تجاربه العلمية، ثم تقدم همنغواي وكتب قصصه الوجودية كلها، مرتكزاً على فكرة الذات ونبذ الثقافة. وظهرت الوجودية أيضاً في معظم كتابات «فولكنر» وسار كامو وسارتر على خط كير كيغارد أو كانا بالقرب منه. فقد ردّدا مسألة «القيم في عالم يعتمد على الخطأ» بشكل سؤال سأله كير كيغارد من قبل.

وبهذا رجعت الوجودية لتضع السؤال الإنساني تحت «مجهر اللغة» وانتهت بعد مضي نصف قرن التجارب إلى القول بأن الخشب لا حيات فيه، وأن الحياة لا معنى لها، واختار سارتر جملة شهيرة تدور حول هذا المعنى: «الإنسان عاطفة غير ذات قيمة» ثم تعلق هيدجر ليستنتج بأن لا وجود حقيقياً للإنسان إلا في مواجهة الموت. وكالصدى ردّد كامو هذا الرأي في روايته «الغريب» وأعلن أن الإنسان صخرة تُدفع إلى الأعلى لتصل القمة ثم تتدحرج من جديد. ولكن هذا لا يكفي، فقد أضاف «لنتصور بأن سيزيف سعيد» لأنه يملك حرية النفس. وهذا ترديد لنتائج شيلي في «بروميثيوس طليقاً»، أو لبايرون في «سجين شيلون» صاحب الروح الخالدة، ذات العقل اللامقيد، والتي تشع أبداً في ظلمات السجون الحالكة.

أما «فولكنر» فقد مرّ على نتيجة جديدة وهي أن الزنوج على العموم، هم أفضل الناس الذين يعيشون في بلاده الساقطة لأنهم «كثيراً

ما يتحملون» وهذا ما يذكرنا برأي الفيلسوف توينبي الشهير، الذي يقول فيه «التحدي والتطور».

ويزور همنغواي صورة سنتياغو الصياد العجوز، الذي يكتب عنه: «قد يتحطم الإنسان ولكنه لا يُهزم».

من هذا كله نأتي إلى نتيجة حقيقية: وهي أن الوجودية بعيدة عن الثقة الذاتية التي تحدث عنها «دوستويفسكي وفيرلين» وأنها تثبت جريء فقط كرامة الإنسان أمام الفشل، فإذا تخلصت النفس من قيودها، فالإنسان لم يُهزم ولكنه يتحطم.

الحاجز المنيع: «الحاجز الصوتي»

هذا هو الموقف الذي يواجهنا اليوم، وهو يشبه مشكلة الطاقة الماحقة كما وضعها «ادنجتون» في «طبيعة العالم المادي» حيث أوضح أن الطبيعة لم تترك، كما يبدو، أية علامات أو إشارات لنكشف عن هدف ما، وهي كالفارس الأبيض في «آليس أليس»:

لكني كنت أفكر في خطة
ليغير واحدنا سبلانه إلى خضرة
ثم يستعمل تلك المروحة،
لا يمكن رؤيتها، تلك المروحة.

يقول ادنجتون «إن الطاقة الماحقة (أو العنصر الأعوج في الطبيعة) هو شر قمره ومما يؤسف له ونعترف لأجله أن الوجودي لم يكتشف تطوراً فلسفياً للطاقة الماحقة. والله لم يلق مروحته حتى يتسنى لنا أن نلتقط نظرة ولو قصيرة لندرك لون سبلانه، فعدمية «بيكيت» ربيبة كالفلولية هيجل، ومن هذا المنحى نرى أن سارتر وهمنغواي كانا على

صواب . فالقيم «هي ما تفعلها أنت» ، وقد يتحطم الإنسان ولكنه لن يهزم .

ومع هذا فقد يشعر أحدنا باعتراض ما تجاه هزيمته ، ويؤمن بأنه من المعقول أن يكون أحدنا قد أخطأ الحساب في مكان ما !

إن إخفاق الرومانسيين كهزيمة البرمائيين الذين لم يتعودوا على المشي فوق أرضنا هذه بعد ، إذ بُهروا بالعنصر الغريب الجديد .

ورغم هذا فهناك مواز آخر يحمل في طياته «أملاً» كبيراً لهذه الحالة ، فمن المعقول عند تمحيص القرن التاسع عشر أن نعثر على تغيير نشوئي غريب حدث للنوع البشري ، ففي إحدى روايات ولز يأتي نجم مذنب حاملاً غازاً غريباً يخثّر به الجو ليشلّ نزعات الإنسان العدائية التي تقود إلى الحرب ، وبهذا يعم السلام ، وتتحقق أخوة البشر . وواحدنا قد يخيل له أن مذنباً كهذا سوف يصطدم بالأرض عام ١٧٨٩ ، وهذه الصورة الخيالية تشبه التجربة التي يقودها العلماء لبناء طائرة تفوق سرعة الصوت ، والمشكلة تظهر بالحاجز الصوتي ، حين تحلّق الطائرة بسرعة الصوت وتُخفق الهواء في أن يفر بسرعة كافية من أمام جناحيها فيتراكم كحجر صلد ، وينتصب كعقبة لا تزول ، ثم تأتي المرحلة الحاسمة وهي اختراق الحاجز الصوتي «الحاجز المنيع» ، وكما دلت التجارب الماضية ، فقد فشلت التجارب وتحطمت الطائرات .

أما مشكلة الرومانسيين فهي محاولتهم خلق الإنسان الإله . الذي لا ينحني أمام المسؤولية بل يقودها بسرعة تفوق سرعة الصوت ، ليبرهن بأنه هو الإله. لذا تحطم معظم الرجال . وهنا تتألق الوجودية بنجاحها التي أوجدت فيه نوعاً من رباطة الجأش التي لا تهزم إذا قورنت بهزيمة الرومانسيين الجماعية .

الحاجز المنيع «والحاجز الصوتي» ما زال يعترضنا ويقف كالجدار أمامنا ، ونحن في جوع إلى هجوم جديد آخر يمكننا من الغوص عميقاً

عميقاً أكثر من الرومانسية أو الوجودية ، وهجومنا الرابع الجديد «على الأسطول» يحتاج إلى تسمية جديدة تميّزه عن الرومانسية والوجودية معاً ، ولم يُكتشف الاسم بعد ، وحتى اكتشافه سأطلق عليه اسم «الوجودية الجديدة» تمشياً مع أغراض هذا الكتاب ، وهذا يشبه إلى حد ما التسمية التي أطلقوها على الوجودية بأنها «الرومانسية الجديدة» وأنا أعترف بأن التسمية غامضة بعض الشيء ، ولذا سيكون الفصل التالي محاولة لادراك مفهوم الوجودية الجديدة .

الفصل الثاني

القصة العجيبة للفلسفة الحديثة

خيانة المثقفين :

كتب هنري ميلر في دراسته الجيدة عن «رامبو» :

«إلى أن يفنى العالم القديم ، فالفرد «الشاذ» سيطور أكثر فأكثر ليصبح طبيعياً ، ولن يعثر الإنسان الجديد على ذاته الا حين تخمد نار الحرب بين الجماعية والفردية» .

هذه هي نقطة البداية في بحث «اللامنتمي» . ومن نواح أخرى فهي نصف الحقيقة الخطرة : لأن الجماعية نتيجة ظاهرة وضرورية في النشوء الاجتماعي ، ومنذ القدم يصارعها الفرديون . فمن عهد دي ساد والثائرون يرونها بكل بساطة مسألة «فرد ضد مجموعة بشرية» . لذا جاءت الفن على شكل انفجارات قوة باءت بالهزيمة أو بالخذلان . وهذا ينطبق على ميلر ورامبو وشباب الموسيقى الصاخبة والشباب المتمرد . ولا شك أيضاً ، بأن هناك خطأً في المجتمع ، فهو غير منصف تجاه الفرد الشاذ . ولكننا لم نصل بعدُ إلى « كابوس دوستويفسكي » الذي يحطم العبقرية

ويقبل «التوسط» . وإلى أن يطل هذا الزمن مصطحباً معه « كابوس دوستويفسكي » علينا أن لا نحصر الأمر بأنه فردية ضد جماعية بشرية ، لأن المعضلة الحقيقية هي في كيفية التوفيق بين مطالب الفردية القويمة ومطالب المجتمع السليمة ، فالفردية القويمة هي غير مختلة ، أو محطمة لذاتها ، وكذلك الحال في المجتمع الجيد السليم الذي يسعى دوماً لرفع مستوى الحيوية الخلاقة بين كل أفراده .

إن قليلاً من التفكير يكشف خطأ رامبو – ميلر حول الفردية . فمن البديهي أن مجتمعاً سليماً يضم مجموعة من الأفراد الأصحاء عقلياً وجسدياً ، بل وفوق هذا ، هو مجتمع يحتوي على موهوبين أصحاء لأنهم قادة الفكر ، ولأنهم اختاروا أن يكونوا قادة الفكر . وإذا ما اختار الموهوبون طريق التشاؤم الذي يؤمن بعدم نفعية الحياة ، وبأن الإنسان العاطفة غير ذات قيمة ، فلا غرابة إذا ما عمّ الركود الجو الثقافي الفكري . وهذه هي الدائرة البغيضة التي ينطلق منها المتمرد ليلوم مجتمعه، ويحقد عليه ، ويحمّله نتيجة هزيمته الحياتية ، ويشعر بأن المجتمع « يدير له قفاه» . حينذاك يقدم المتمرد على نهش النظام القائم في مجتمعه ، ويبدأ بالهجوم على الثقافة المريضة ، ثم يطلع الجيل الجديد « المتمرد» ليجد بأن الوضع إزداد سوءاً ، فيجدد ، ويعيد زرع الكره والبغض لمجتمعه ويتخذ بطلاً له من ثائري الجيل السابق الذي يقع عليه في الواقع أكبر اللوم . وهكذا تتعاقب الأجيال ، وتستمر الحالة ، فالثائر لا يميل إلى الاعتقاد بأنه قد يُغيِّر شيئاً في مصير الجو الثقافي لمجتمعه ، أو أن ثقافة المجتمع ضرورية لسلامته ، إن الثائر « المتمرد» يعشق لوم رجال الحكم من سياسيين ورجال أعمال ،غافلاً ، أو متغافلاً في الوقت نفسه عن أن هؤلاء يعملون بجهد ليمدّوا المجتمع بإستمرارية خلاقة ، والذي هو – الثائر – قد انزوى بعيداً عنه . وهكذا تدور عجلة الفساد وتوالده . فمن المهم جداً أن نعترف بالإتصال الوثيق بين ثقافة مجتمع

وسلامته الصحية العامة . ولطالما هوجم فردريك الثالث لمدحه وإيمانه بفلسفة «هيجل» وسخطه الشديد على «شوبنهور» لغموضه السمج ، وقد أظهر بصيرة ثاقبة أكثر من بقية الأمراء في هذا الموضوع ، إذ أن فلسفة «هيجل» تفاؤلية تبشر بالخصب وتهب استقراراً اجتماعياً ، بينما كانت فلسفة «شوبنهور» تشاؤمية ساخرة ، أعني أن رأيه في السياسة كان جد ساخر ، ومع هذا فقد اتفق له أن يكون أخطر فيلسوف في أوروبا ، ولو قارناه مع هيجل لتبين لنا بأن الأخير كان معطاء".

هذا ، إن كانت ثقافتنا مريضة ، فلا يتحتم علينا أن نرجم السياسيين ورجال الأعمال باللوم العنيف ، بل علينا أن نرجم أيضاً مفكري وفناني المائتي سنة الماضيات لأنهم يشاركون في التخريب ، إذ أن بعضهم كان مخرباً يخلخل الأرض تحت أقدام الناس ، كشوبنهور ودي ساد . ومعظم الآخرين ذهبوا ولم يجدوا حلولاً للمشاكل التي أثاروها ، أو حللوا جزءاً منها (وهذا ينطبق على كل مفكر تقريباً منذ عهد كولبردج) . أما الفئة القليلة جداً مثل «هيجل ، شو ، ولز» فقد فكروا طويلاً لحل المشاكل حتى النهاية ، وبالفعل لقد افترضوا حلولاً بناءة جديدة ، وهؤلاء الرجال غير محبوبين ولا يتمتعون بإعجاب كبير من قبل المثقفين ، فمجرد وجودهم يعتبر تعنيفاً ضمنياً ويعتبرهم «جيل المثقفين الجديد» ضحلين فارغين يجب نسيانهم .

نتيجة لهذا كله يشعر مفكر اليوم ، أو فنان اليوم ، بأنه يعيش في غرفة حالكة تحتوي على نفايات متراكمة فوق بعضها منذ مئتي سنة ، ويبدو أيضاً أن كل ساكن سبقه إلى هذه الغرفة ، قد أضاف اليها شيئاً من مخلفاته ، فجاء التقليد ، وأصيب المقلدون بارتباك غير ذي جدوى ، فالروائي مثلاً يكتشف أن فلوبير ، وهنري جيمس ، وبروست ، وجويس ، وروب غرييه قد أوصلوا الرواية إلى طريق مغلق ثم انحدروا بها إلى هوة هاوية ، ويتضخ ليكتب رواية جديدة . فتأتي تقليدية قد

يكتب مثلها منذ مئة سنة تقريباً . وينطبق هذا على المؤلف الموسيقي الذي يجد بأن : وانغنر ، وماهلر ، وشوينبرج ، وبولس قد اغترفوا من الحقل الموسيقي ، فيتجه إلى أبعد مما وصل اليه «فيان» أو سيحكم عليه بأنه «غير متطور» .

لكن الإنسان الذي يجد بأنه في حالة أسوأ ، هو الفيلسوف . ولما كان هدف هذا الكتاب ، هو اقتراح قاعدة للوجودية الجديدة ، فعلينا أن نعرف كيف حدث هذا ؟

من الاغريق حتى غاليلو :

إن مشكلة الوضع الإنساني تنحصر في الصدام بين عالم الرجل الداخلي ، والعالم الغريب «الموجود هناك» . وقد استطاع الاغريق حل هذه المشكلة بطريقة بسيطة للغاية إذ نبذوا العالم الموجود هناك ، لتخديرهم بقوة الفكر وتأكيده الجميل للمنطق والحساب ، لكن العالم الحقيقي «مضايق» غير عقلاني ، مليء بالقسوة والالتباس . لذا صرح الفكر الاغريقي بعدم أهمية العالم الحقيقي وبوهيميته ، لأن الحقيقة تكمن في عالم الفكر . فالنجار قبل أن يبدأ بصنع كرسي لا بد له من فكرة للتخطيط ، وينتج من هذا أن الفكرة يجب أن تكون أكثر أهمية من الكرسي ، فواحدنا يقدر على تحطيم الكرسي ، ومن السهل أيضاً أن نخلق كرسياً آخر لاحتفاظنا بفكرة التخطيط . والمعضلة تبرز حين تتحطم الفكرة ، لأننا لن نواصل صنع كراسٍ جديدة .

الفكرة «كالمثال» الذي يختص في داخله كل الأشياء الحقيقية ، وكما قال «أفلاطون» فإن في مكان ما خلف واجهة الحقيقة عالماً تحفظ فيه المثل ، ولو أطال أحدنا التحديق المتواصل لتسنى له أن يلمح العالم الحقيقي الكامن وراء العالم اليومي المتغير الذي يشبه سياجاً ذا شقوق صغيرة

حفرت بين ألواحه . فلو نظرت إلى شق واحد لرأيت خطاً صغيراً من العالم الواقع في الجانب الآخر، لكنك لو امتطيت دراجة ومررت قرب السياج لظهر السياج شفافاً وبانت الشقوق كلها ، ولشاهدت كل ما يقع خلف السياج .

إن السرعة ضرورة نحتاجها ، والإنسان تنقصه السرعة في عمل عقلي ونشاط ثقافي وغوص مرير ليواجه العالم الخالد للأفكار الواقع وراء الوجه المادي المتغير لعالمنا . هذه هي الحقيقة التي أهملها الفكر الاغريقي ، حيث ألقى بطفل في ماء الحمام وأدار ظهره .

فمنذ أن أهمل الفيلسوف معلم الحقيقي ليدرس العالم الواقع في الجانب الآخر من السياج ، وصل إلى أن الحرية النهائية تأتي بالموت ، وقد انتهى الأمر بسقراط إلى أن يقود مناقشة شديدة مع تلاميذه ، شارحاً ان الحقيقة تأتي بالموت ، في اليوم الذي قرر فيه اعطاءه جرعات السم القاتلة ، وقال لهم ، بأنه لم يفر حين سنحت له الفرصة ، لكنه لم يفسر لماذا ؟ وبهذه الحالة فهو لم ينتحر ، لأنه صمم على أن يكون فيلسوفاً !!

إن فكرة «نبذ العالم» هيمنت كالحمى على الفلسفة مدة ألفي سنة تالية ، ولقد ناسب ذلك أوروبا حين رفض العالم المسيحية ، ثم قفز أرسطو ليكون أعظم عالم واقعي حين قورن بمثالية أفلاطون . أما أرسطو فهو كأفلاطون من حيث تحقيره للعالم المادي ، وقد وضع افتراضات دون القيام بتجربة لدعمها ، فأعلن مثلاً : انه إذا ألقي جسم من صاري سفينة متحركة فسوف يقع خلف الصاري ، كما اعتقد بأن الأجسام الثقيلة أسرع من الأجسام الخفيفة إذا ما وقعت[1] ، وقد اطلع على نظريات الفلاسفة السابقين ، وعرف أن الأرض تدور حول الشمس وأن لها محوراً ، لكنه لم يرض بها في سبيل فكرته القائلة : إن الأرض هي مركز العالم .

---

[1] راجع كتاب «ديكسترهوس» : «ميكانيكية صورة العالم» ص ٢٨٣ .

ثم جاءت الثورة الكبرى مع غاليلو بعد مرور ألفي سنة تقريباً ، حيث أثبت بالتجربة ان جميع الاجسام تسقط بسرعة واحدة ، ثم اخترع منظاراً واكتشف فيه أقمار المشتري ، مؤيداً بذلك نظرية «كوبرنيكس» القائلة : بأن الشمس هي مركز نظامنا . ومرة أخرى دحرج أوزاناً من على سطح مائل فاستنتج أن الجسم المتحرك يستمر في الحركة إلا إذا أوقفه عائق ما . لقد جرب غاليلو ما دعا اليه أرسطو بقوله : «إن هي إلا تساؤلات دقيقة للطبيعة» .

ينبوع الالتباس – ديكارت :

إن الفلسفة الحديثة تبدأ بمعاصر لغاليلو هو رينه ديكارت ، العالم الفرنسي المتعمق في العلوم الرياضية كلها الذي افترسه السؤال عن كيفية توجيه السؤال الأصيل : ما الذي نعرفه بلا شك ؟

اتخذ ديكارت من الشك طريقاً لفلسفته : على الإنسان أن يشك في كل الأشياء ، ثم استمر في السؤال : هل أنا واثق من جلوسي على الكرسي هنا ؟ لا . إذ يحتمل أنني أحلم . ما الذي أعرفه بلاشك إذن ؟ أعرف بأني موجود لأنني أفكر .

واقتنع كل الفلاسفة اللاحقين بأن قاعدة «الشك الأساسي» الديكارتية ، هي تطبيق فعلي لقاعدة غاليلو الشهيرة «اختبر كل شيء» ولكن هذه القاعدة كانت نتيجتها غير مرضية ، فقد فصلت العلم عن الفلسفة ، فالعلم ولد ليتفحص العالم المادي كشيء «مسلّم به» وبناء على رأي ديكارت القائل : «إننا لن نتأكد من وجود العالم مثل تأكدنا من وجودنا نحن» . لذلك ذهب العالم الرياضي في دراسة العالم المادي ، واختار الفيلسوف دراسة العقل لأن العقل يقود إلى الحقيقة المختفية خلف المظاهر .

أسس ديكارت للطريقة العلمية التي أثرت بالمعرفة الإنسانية ، وأصبح

العلم يختبر العالم من خلال الزجاج ، وهذا ما قاد ديكارت ليفحص العالم من خلف زجاج ضخم ، صابغاً إختباراته بسذاجة تامة ، ومحاولاً إخضاع الأشياء كلها للعقل .

إن الصدع الماثل في طريقة ديكارت هو طريقة إيمانه بالكاثوليكية ، فهو لم يخضع عقيدته الدينية لمبدأ «الشك» وظل يعتبر نفسه كاثوليكياً مؤمناً صالحاً . وهذا ما قاده للإنقسام ، العقيدة الدينية من ناحية ، والمبدأ العقلي الساذج من ناحية أخرى ، ونتج عن هذا ان اعتبر الحيوانات الآلات معقلنة بلا روح ، وهذه النتيجة تجعلنا نقع في معضلة صعبة . فإذا كانت الحيوانات الآلات تعمل ، فكيف نصل إلى اليقين من حيث أن النوع البشري ليس دواليب ساعة ، أو من حيث أن الآلات تتحرك بالآلات ؟

ويأتي ديكارت ليجيب على هذا السؤال فيقول :

«لأنني أعرف أنني أحمل روحاً ، وأنا أفكر لذا فأنا موجود» .

لكن إذا استطاع الحيوان تحمّل جميع عواطف «الحي» دون أن يكون حيّاً ، فهل هناك «حاجة» لروح تسيّر الآلات الإنسانية ؟

ببساطة لا .

إن الروح – كما قال ديكارت – تعيش داخل العقل وتؤثر بطريقة غير مباشرة في الجسد .

وهنا جاء رجل اسمه «جلنكس» ورأى عدم التوافق في هذه النظرية، فبيّن أن لا أثر للروح على الجسد اطلاقاً . حقاً ، إنك إذا أردت رفع يدك فأنت تفعل ذلك . وهذا يأتي نتيجة لأن الروح والجسد يشبهان ساعتين يسيطر عليهما الله ، احداهما تريك الساعات ، والأخرى تدق فتصور أنهما متصلتان ، وهذا وهم .

إن التطور الذي أجراه «جلنكس» على النظرية الديكارتية ، هو صورة عن الفلسفة الحديثة . فأية نظرية هي متناقضة ، وبدلاً من إعادة

النظر في محتواها ، ووضعها موضع الاقناع ، يأتي صاحب نظرية أخرى ، ويدفع بنظرية غيره إلى أقصى التطرف ، فتصبح غير ذات مغزى ولكنها منسجمة ، ولو كان ديكارت جريئاً لحمل «شكه الأصيل» إلى أقصى درجات التطرف ، ولأعلن بكل صراحة بأننا آلات وان الوعي وهم ينتجه الجسد ، وان الأديان كلها وليدة الجهل .

وهذا ما أعلنه المفكرون الذين جاءوا بعده ، فقد أعلن «كومت» أنبياء المدرسة الايجابية القائلة : إن الدين هراء .

ثم اعتلى المنصة «أرنست ماش» وقال :

إن الوعي مجرد سلسلة من الانطباعات المراقبة .

وأعقبه «واطسون» خالق النظرية السلوكية النفسية ليقول :

ما من «سلوكي» لاحظ شيئاً يمكن تسميته «وعياً ، اثارة ، تصوراً ، إدراكاً حسياً أو إرادة» .

وبالرغم من كل هذه المدارس والنظريات ، فقد توغل بعض الفلاسفة مبدأ ديكارت إلى العمق ، وتوصلوا لجعل الإنسان «إلهاً» .

فقد كتب «لوك» : إن معرفتنا كلها نابعة من خبراتنا .

وهذا يعني الرفض الجماعي لآراء افلاطون . أما سقراط فقد استطاع مثل هندسي أن يقنع «عبداً» بقوة العقل وتأثيره على الفرد لطلب الحرية ، وناقش هذه التجربة قائلاً ، بأن العبد يملك المعرفة في داخله ، في ذاته ، وعلينا أن نخرجها إلى حيز الوعي . ومن جديد ، نعود إلى افلاطون الذي قال يوماً : «كل المعارف تكمن في نفوسنا ، وليس العقل والتصور إلا أداتي المعرفة ، والرجل الذي يقضي حياته في غرفة مظلمة يستطيع أن يلمّ بكل الأشياء الواقعة في العالم الخارجي إذا ركز تركيزاً جيداً على عقله» .

أما «لوك» فقد قذف بفكرة «المعرفة الداخلية» .

وسار الأسقف «بركلي» خطوات إلى الأمام ، فقد ناقش ما قاله

ديكارت من أننا لن نتوصل إلى معرفة العالم المادي إلاّ من خلال العقل ، بسؤال جديد : هل يجب علينا أن نزعج أنفسنا لنفترض وجود العالم المادي على الاطلاق ؟ قال بأن صفات الأشياء تمدها العقل ، فالمربى ليس حلواً ولكنه يعطي إحساساً بالحلاوة . ولو احترقت حاسة الذوق في اللسان ، بصودا كاوية ، لأصبح طعم المربى كطعم لحم الخنزير ، والسماء ليست زرقاء ، ولكنها تعطي الاحساس بالزرقة في العصب البصري . وينتهي « بيركلي » إلى نتيجة تقول : « إن الأشياء لا توجد إلاّ حين ننظر إليها ، أو على الأقل قد تظهر لولا وجود الإله الكائن في كل مكان وينظر إلى كل الأشياء . »

إن « بيركلي » غير منسجم كالآخرين . ثم جاء « ديفيد هيوم » الذي يصغر « بيركلي » بست وعشرين سنة ليلمح كل نتائج السابقين « ديكارت ، لوك وبيركلي » ويصل بها إلى شيء من الانسجام . فبدأ « بالشك » الديكارتي ، ثم واصل سيره ليؤيد « لوك وبيركلي » في أن معارفنا تنجت عن التجربة ، ولامكان لما يسمى « أفكاراً عامة » وأن لا وجود للنفس « الروح » والوعي فيض من الادراك الحسي ، والناس مجموعات من الأحاسيس « من زاوية علم النفس » وتوصل إلى نتيجة لم يصلها فيلسوف من قبله ، وهي إنكار علاقة السبب والأثر ، وعملية الجمع البسيطة ١ + ١ = ٢ هي مثال قويم على السبب والأثر . ففي الطبيعة كل أثر حادث مميز عن سببه ، ولا يمكن « للذا » اكتشافه في السبب .

لقد واجهت الفلسفة حائطاً ضعيفاً بعد هيوم : تعلق ديكارت باليقين الذي تشتمل عليه كلماته « أنا أفكر فأنا موجود » التي أجاب عليها هيوم قائلاً : « ذلك لا يعني انك موجود على الاطلاق » .

أما « بيركلي » فقد تخلص من العالم الخارجي كما تخلص هيوم من العقل ، فقد أثبت بأن العقل « غابة » تحترق ، وتنتهي بالقضاء على

إلى شيء . ونظرية « الشك » الديكارتية تركت « لا شيء » في مكانه » .
وظل « كنت » من بعيد وأخذ على عاتقه مهمة انقاذ الفلسفة من اللاأدرية هيوم المطلقة ، فقد اقتنع « كنت » كالآخرين تبدأ « الشك » الديكارتي ، وسار تقريباً بمحاذاة الخط العقلي الذي سار عليه « بيركلي وهيوم » . فوجد اننا يجب أن نعيد نظرية افلاطون القائلة :
« إن المعارف تكمن في الإنسان ، وليست مجرد معرفة حسابية » إلى الحياة . وقد كان هدف « كنت » رائعاً ، ولكن وسائله إلى الوصول لم تكن شريفة . وخطوته الأولى كانت خضوعاً جديداً لـ « لوك وهيوم » .
لم يشك أحد منا في أن ١ + ١ = ٢ « حقيقة ضرورية » كمن يقول « إن السماء تقذف ثلجاً لأن الجو بارد » وهذا منطق كاف تماماً ، ولكنه قد لا يكون حقيقة .
رأى « كنت » أن ٥ + ٧ = ١٢ ليس ضرورياً أكثر من العلاقة بين السبب والأثر لأن فكرة ١٢ غير متضمنة في الفكرة ٥ + ٧ .
قد يبدو لأول وهلة أن « كنت » يفسح مجالاً أوسع « لهيوم » ، لكنه يجمع منطقه لينطلق في نظرية عقلية تناقض النظرية « الهيومية » ، فالعقل عند « هيوم » لا شيء تقريباً ، آلة يستمر عملها بالادراكات الحسية ، أما عند « كنت » فالعقل هو كل شيء ، لا لأن العقل يضفي على الطبيعة الألوان والتراكيب والروائح – ولا داعي لذكر السبب والأثر – بل لأنه يضيف الفراغ والوقت ، وقد وافق ديكارت في أننا لا نعرف العالم الخارجي ، وما نعرفه عنه هو انطباعاتنا . وفي هذه الحالة كيف يبدو العالم الخارجي ؟
لا يمكننا معرفة ذلك أبداً . فالعقل يضيف كل شيء إلى مدركاتنا الحسية ، وهذه الإضافات مقسمة إلى اثني عشرة مرتبة تتضمن اللون والشكل والقياس والرائحة والحالة ، أما الطريقة الوحيدة لمعرفة انطباعاتنا فهي إخضاعها لهذه المرتبات وتنظيمها بدقة حسب ترتيب الفراغ والوقت .

وهذه المرتبة تشبه منظارين ملونين لا يمكننا الاستغناء عنها ، ولهذا لا أمل في رؤية الأشياء على حقيقتها ، ولهذا تبقى الحقيقة دائماً مجهولة .

لقد فشل « كنت » في أن يصل بمناقشاته إلى حد التطرف كما فعل ديكارت وبيركلي . فلماذا نفترض أن هناك حقيقة إذا كان بمقدور العقل القيام بهذا المقدار ؟

إذا استطاع عقلي خلق العالم كله ، فكيف يتضح لي بأنه لم يخلق أناساً آخرين أيضاً ، وأنني لست الوحيد في العالم ؟

لقد تعامى « كنت » عن هذه الأشياء وتابع مسرعاً إلى أمور أقل حيرة ، فإذا خلق العقل العالم (بإمكاننا الآن معرفة الغرض الذي جاء به « كنت » من أن ١ + ١ = ٢ ليس « بالضرورة » الحقيقية) فنحن يمكننا اعتبار شعورنا الديني والخلقي وهماً لوجودهما في العقل ، ثم نستطيع قذفهما بعيداً عنا بكل بساطة . وقد استطاع « كنت » أن يعيد الدين إلى مكانه السابق بضربة واحدة .

إن معنى المجازات « كنت » وإمكانية رؤيتها ، تدفعنا لمراجعة الادراكات التاريخية وحيثيتها . فحين بدأ غاليلو يجري إختباراته ، تحدث عن الصفات الأولية والثانوية ، حيث أن الشكل والمقياس والمقدار تأتي ضمن الصفات الأولية ، الموجودة في الطبيعة . أما الصفات الثانوية فهي اللون والتركيب والرائحة وهذه يضيفها العقل . ويذهب « بيركلي » إلى القول بأن الصفات الأولية هي من اضافة العقل . لأن المربع إذا ما نظر اليه من زاوية معينة ظهر كأنه متوازي الأضلاع . لكن الوقت والفراغ يظلان في « العـالم الخارجي هناك » فكان أن جاء « كنت » وضمها إلى العقل واختفى « هناك » ثم أصبحت الأشياء بسيطة من جديد ، ما عدا نتائجه التي تبدو وكأنها نهاية ميتة ، وهنا نتساءل :

إلى أين تنطلق الفلسفة من هذه النقطة ؟

إن العجب ليتملكني حين أرى ، انه ما من مفكر بارز حاول تحدي

مقدمات ديكارت الفلسفية « الشك الكلي » ، أو شعر ولو مبدئياً بأن تطبيق العقل بهذه الطريقة الفجة على عالم حي ، إنما ينتج خراباً فقط . ولقد كان « لكنت » صديق اسمه « هامان » شعر بالخراب المقبل ، وللأسف لم يكن بارزاً أو رجلاً ذا شهرة واسعة ، كان مسيحياً مؤمناً واعتقد بأن صديقه « كنت » يقود الفلسفة إلى طريق ينتهي بجدار ضخم يُغلق الطريق ، لأن عالمنا شائك التعقيد ولن يخضع إلى عقل أجوف سخيف ، وإذا ما حاولنا تطبيق الطرق العلمية على الوضع الإنساني فكأننا نستعمل شبكة صيد واسعة الثقوب بدلاً من مصفاة أوراق الشاي ، وهذا ما جعل « هامان » يؤمن بأن صديقه كان دعياً ، مستبداً في رأيه ، لم يحاول فهم الأشياء ، ومع هذا لا يقع اللوم عليه !

ولم تنفع الكتب الكثيرة التي نشرها « هامان » في تفسير أفكاره فقد كانت غريزية سيئة التعبير ، ولكن أهميته برزت حين التقط أفكاره شاب هولندي عاش في القرن التاسع عشر وكان اسمه « سورن كير كغارد » الذي اعتبر انه خالق الفلسفة الوجودية وأنا أعتقد بأن « هامان » المسكين هو أحق منه بهذه الصفة المرتكشة .

وهناك مفكر آخر لم يدرج اسمه مع مؤسسي هذه الفلسفة الوجودية ، الذي تعتبر أعماله مساهمة في ايصال الوجودية إلى الناس ، إلا أنهم لا يلتفتون اليه عندما يكتبون عن تاريخ الفلسفة ، مع انه قد خلق أهم الآراء في القرن التاسع عشر ، انه « جون جوتليب فخته » تلميذ « كنت » الذي يصغره بنهاية وثلاثين عاماً .

قبل « فخته » رأى « كنت » ان العقـل خلق جميع القوانين التي نعرف الآن ، قوانين الطبيعة وقوانين التفكير والمنطق ، وخيل اليه أن الفلسفة يستحيل عليها أن تسير قدماً في هذا الاتجاه ، لكن « كنت » انطلق من نقطة عنه العقل المحض إلى دراسة الأشياء العملية ، فاستنتج أن الإنسان يملك الارادة المطلقة التي هي أهم من القوانين الخلقية ، وان

المفاهيم العامة والحاجة الاجتماعية تدفعنا لأن نعمل مع الآخرين ما نحب أن يفعلوا بنا ، هذا هو الأمر الذي ألهب «فخته» وأثر عليه واعتبره إيماناً مطلقاً وشكاً حقيقياً بالحياة . ونحن نجد في أحسن كتابه المسمى «حرفة رجل» والذي كتبه عام ١٨٠٠ بحثاً عن المشكلة برمتها وبوضوح رائع جدير «بنيتشه» ، والكتاب يقع في ثلاثة مجلدات . يتناول في الأول قصته وهو يبحث في العالم كفيلسوف أذهلته مشكلة القيم في عالم الحظ «عالم حظي» .

(لنستعمل كلمات بيرس هنا) :

«يخيل للإنسان أنه حر ولكنه ما ان يختبر المعضلة حتى يجد أن حريته وهمية ، فلا يمكنه القيام بعمل ما دون ايجاد «سبب» يأتيه من الخارج» .

إنه ينس في آلة اوتوماتيكية صلدة ، والطبيعة هي التي تقذف البنسات في الآلة .

ويتناول في المجلد الثاني حكاية روح تقابله — قد يكون متأثراً بفوست الذي كتبه غوتيه والذي نشر القسم الأول منه قبل مجلد فخته بعدة سنوات — وتعرض أمامه فلسفة «كنت» .

إن الطبيعة ذاتها اختلاق من عقله ، فالعقل خالق الأشياء جميعها ، بما في ذلك «قوانين الطبيعة» ، وهذا ما يصيب الفلاسفة باليأس العميق ، فما الذي يمنعه من الوقوع في الايمان الذاتي على انه الرجل الوحيد في العالم ؟ لقد أجابت الروح قائلة :

— أنت تعرف الجواب على سؤالك هذا .

فتح فمه ليسأل ، ولكن الروح اختفت في مكان ما .

أما في المجلد الثالث فنجد فخته يخاطب نفسه ، ليعلم بأنه يملك الجواب ، وهو من الأهمية بمكان بالنسبة للوجودية :

إن الفلاسفة يخطئون في افتراض أن مهمتهم الوحيدة هي «معرفة

العالم» ولكن «العمل» مهم كالمعرفة تماماً . لا للتأمل لا مجد في ذاتك وشعورك «أنت هنا» ولا لمراقبة الأحاسيس الورعة . لا . عليك أن تعمل لتعرف «أنت هنا» ، العمل ، والعمل وحده هو الذي يقرر قيمتك .

قد يبدو هذا الاستنتاج مخيباً لآمال الكثيرين ، ولكن المهم أن نغوص خلف المعاني التي تختفي وراءه وتعبها .

جلس ديكارت براحة فوق أريكته ، وتعجب حول ما يستطيع معرفته أو عمله ، بعد أن تبنت الفلسفة طريقته في معالجة المشكلة ، وظل مسترخياً فوق اريكته لا يفعل شيئاً ، حتى استطاع هيوم أن يشك في أن العالم كله لا وجود له . ثم جاء «كنت» وقلب الفكرة قائلاً : إن العقل هو الذي يخلق العالم وقوانينه ، حقاً ، هناك حقيقة مجهولة ، لكنها مجهولة لكونها لا تخضع لقوانيننا ، ولذا لا تدخل في مدركاتنا أو حتى في تفكيرنا .

والتقط فخته الجواب وسار خطوته الجديدة متسائلاً :

«ولماذا نهتم للحقيقة المجهولة ؟ دعنا ننساها ، وما تبقى هو الإنسان في عالم من صنعه هو .»

وهنا تنتصب مسألة ثانوية أمام عيوننا :

هل بوسعي «خلق» العالم ، دون معرفة مني بأنني أفعل هذا ؟ مثل هذا قال «كنت» ، ويبدو أن مناقشته كانت مقنعة . إذن لا بدّ من وجود ذاتين لي «أنا وأنا» .

أنا الأولى هي «أنا أفكر» كما قال ديكارت الجالس على أريكته المرغة ، و «أنا» اللاشعورية التي تقوم بالخلق دون معرفتي وكأنها غير ذاتي .

إن جميع آراء «فخته» قد ظهرت بوضوح ، ففي الكتاب الأول استولى اليأس المفجع على الفيلسوف لأنه لم يملك الارادة المطلقة ، وما

عالمه هو الوعي . وتريه الروح في الكتاب الثاني ما حسبه «طبيعة لا تخمد» وهو في الواقع «لا شعوره» «أنا» خلقت العالم وقوانينه ، وهذا شبيه بموقف «تشسترتون» في «الرجل الذي كان يوم الخميس» حيث يتبين لرجل الشرطة السري المكلف بالتقاط تحركات الفوضويين ، بأنه كان يتجسس على رجال الشرطة السرية ، لأنهم كانوا جميعاً «سريين» يحسبون أنهم يتتبعون الفوضويين ، فالأعداء هم الأصدقاء في النهاية ، وتبقى المعضلة قائمة كما قال «تشسترتون» :

من هو خالق الالتباس ؟ من هو المسؤول عن هذه الدعابة العملية ؟ إن «فخته» لا يهمه هذا ، فلقد أنعشته فكرته من أن العدو هو الصديق ، وعلى الإنسان أن لا يقلق ، فنحن حيوانات حذرة أصلاً ، لا نثق في العالم ، والفيلسوف من أشد الناس حذراً ، لذا قرر ديكارت أن يأخذ اغفاءة مريحة فوق أريكته .

الآن وبعد ما علمنا أنفسنا أن نعيش إلى ما بعد الريبة ، نستطيع أن نعمل بكل ثقة مؤمنين بأن الأشياء ستصبح صحيحة .

إن «فخته» تعثر في أهم تفكير فردي للقرن التاسع عشر ، لكنه لا يدري بأنه أوجد الحل للمشكلة الديكارتية الأساسية ، أو بالأحرى أوضح لنا أن «كنت» هو الذي حلها ، ولم يلتفت إلى «حله» أحد ما ، لذا ظلت بعيدة تعكر أيام الفلسفة . والواقع الحسي يشير إلى أن «فخته» توصل إلى نتيجة أعمق أثراً مما توصل اليه أستاذه «الذي ناقضه» لأن «كنت» اعتقد انه حل الثنائية الديكارتية بإخضاع الأشياء للعقل . والواقع انه احتفظ بالثنائية لابقائه على «الحقيقة المجهولة» بينما أدرك «فخته» انه قام بعمل أعظم شأناً حيث قضى على «الثنائية» وأوجد محلها «ثلاثية» . وبدلاً من العقل المتأمل «أنا أفكر» المتطلع إلى طبيعة متسلخة ، هناك حالة أعظم وأبعد أهمية ، هناك «أنا وأنا» ، «أنا أفكر» و «الذات السامية» الأنا التي وراء المشهد ، انها عارض

الفيلم السينمائي الذي يبرز «الطبيعة» هناك .

والاستعارة السينمائية تعطي وصفاً دقيقاً للوضع ، لأنك إذا جلست في صالة عرض تشاهد فيلماً سينمائياً ، تفترض أن ما تراه هو واقع يتحرك أمام عينيك ، ولكن بمعنى أدق ، كل ما تشاهده أمامك ، يحدث «وراءك» في غرفة الاضاءة ، فإذا انقطع الشريط السينمائي أو قرر عامل الاضاءة أن يترك العمل ويذهب إلى بيته ، يعم الشاشة البياض الناصع .

إن ديكارت لم يعرف غير «الأنا» الجالسة في صالة العرض ، أما «فخته» فقد أشار إلى «الأنا» الأخرى في غرفة الاضاءة ، وأن الجزء الشمالي من العقل لا يدري ما الذي يفعله الجزء الجنوبي ، ولم يتطور «فخته» ويحلق في هذا الرأي ، ولو طال وجيه لتساءل :

«كيف تمكن «الأنا» الجالسة في صالة العرض أن تعرف أكثر من «الأنا» في غرفة الاضاءة ؟»

ولقاده هذا السؤال إلى خلق «علم الظواهر الطبيعية» قبل «هوسرل» بقرن واحد .

كل ما قام به «فخته» هو تقديمه لفلسفة «جان بول سارتر» لأنه هو من أعلن بأن الفلسفة ستبقى ناقصة إذ لم تنقد إلى عمل» و «التزام» وقد كان له التأثير الكبير على أصحاب المذهب المادي أيضاً . وهو مثل «سارتر» أباح للفلسفة أن تجره إلى السياسة . فقد كان يدعو الشباب الألماني إلى القيام بالنضال والعمل الفعال من أجل الأمة الالمانية ومقاومة «نابليون» ولم ينحرف عن عقيدته القائلة : «ان أهم ما في الفلسفة هو نتائجها السياسية والخلقية التي لا بد أن تقود إلى الاصلاح الاجتماعي» .

وبسبب «خطبه إلى الأمة الألمانية» اعتبر كمبشر للنازية ومؤيداً لها ، بينما فسرت فلسفته عن «الذات» بأنها توقع لفلسفة «نيتشه» ، وعلى العموم ، فواجدنا أن تصيبه الدهشة ، إذا عرف بأن «فخته» عجز عن .

فهم معنى تفكيره ، وابتلع فلسفة «كنت» بمجموعها ، إذا قبلنا نبذه الحقيقة المجهولة وايمانه بأن لا شيء «هناك» .

كما فشل في ادراك التناقض الذاتي ، فحتى في استعارتنا للسينما ، توجد شاشة أخرى «هناك» ، وهذا يعني ببساطة اننا افترضنا عضواً ثالثاً في الثلاثية .

هذا أنكره فلاسفة الجيل التالي ووصموه بالارتباك والتناقض ، ومع هذا فتعتبر «بصيرته» أهم من كل آراء الفلاسفة الذين سبقوه . وهناك سبب آخر جعل «فخته» يفقد تأثيره على الفلسفة ، كان هناك النجم اللامع الأعظم اثارة الذي أخذ بالظهور في سماء الفلسفة ، في أوائل القرن التاسع عشر ، كان «هيجل» .

إن هيجل الذي بدا وكأنه سينجز ما لم ينجزه فيلسوف من قبل ، والذي سار كما سار «فخته» ، قد بدأ التفكير في مشكلة الدين والوحي ، ومن هذه الزاوية فهو يعتبر وجودياً حقاً ، لأنه قرر أن الحقيقة التاريخية لا يمكن أن تسمو وتصبح ذات أهمية ، وتصل درجة الحقيقة الذاتية ، حقيقة العقل الخالدة ، وإذا ما وجد رجل اسمه «المسيح» فهذا أمر غير ذي بال .

وبينما كان يعيش في مرحلة شكه الأولية ، أصابه شهاب خاطف من بصيرته الداخلية ؛ قد يكون نوعاً من رؤية صوفية ، فقد رأى أن «الفكرة منتهى الحقيقة المطلق» التي تنبع منها كل الأشياء .

المنطق ، الطبيعة ، النفس «أو العقل» والعلم بأجمعه وكما نعرفه ، مصنوع من تقسيمات جزئية لهذه المرتبات .

ولفهم خلاصة ما أنجز هيجل — مع التغاضي عما فيه من التناقض واعوجاج المنطق واللحظات الكاملة من اللامغزى — علينا أن نرجع للحظات فقط إلى النظرة الأساسية الاغريقية :

«نبذ العالم الحقيقي في سبيل عالم العقل والأفكار» .

«وقد رفض «بلوتينوس» أن يسمح برسم صورة له ، أو الإدلاء بأية معلومات حقيقية عن حياته ، لإيمانه بأن الجانب الحقيقي من شخصه لا أهمية له أبداً ، بل ويناقض ذاته الحقيقية ، لأن النفس تجاهد في سبيل الفكرة المجردة» .

وقد تأصلت جذور فكرة نبذ العالم في الفلسفة ، إذ يمكننا رؤيتها في عشق ديكارت الغريب للبقاء طيلة النهار في سريره ، وهذا ما أظهرته الفلسفتان الشرقية والغربية : رجل الفكر ورجل العمل ، متعارضان أصلاً .

لقد رفض «هيجل» الثنائية ، هذا شيء صادق ومتفائل فيه دفعاه إلى قبول العالم الحقيقي ، ولكن بعمق أكثر كاندفاع الرجال العمليين إلى قبول المألوف والعمل فيه ، وهذه صورة واضحة «لهيجل» الذي اقترف تقاسيم وجهه حين النصر «نابليون» في معركة «جنا» مع ان هذا جعله يفقد وظيفته ويبقى بلا عمل ، وقد كان النشاط والحبور يدفعان منه دائماً ويدفعانه إلى الحيوية الخلاقة ، لذلك لا بد أن نبقى رجلاً عملياً مخلصاً يسمو فوق «النابليين» للعالم الضحل ، وخلق أعلى من «النابليين» للعالم الشاؤمي ، وهذا «البحث التركيبي» الرفيع جداً ، هو الحركة الأساسية في كل تفكير «هيجل» الذي لم يقض حياته مناقشاً دعوى النظرية وعكسها ، والناتج عنها ، وهذه هي إحدى الخرافات التي نشرها الناس الذين لم يقرأوا آراءه ، وهي حركة غريزية في تفكيره ، ولو أراد تبرير قبوله للعالم هذا لاحتاج إلى مناقشات وأحاديث وأسباب تعمل الفلسفة السابقة ، فلسفة عواية .

وقد نجح إلى حد ما ، ويجب الاعتراف بأن شهوته الكامنة فيه ليكون ماوياً قادته مباشرة إلى أدنى مراحله ، ألا وهي أسلوبه اللامفهوم ، وما

من شك في أن غموضه هذا كان جزءاً من فنه[1].

ويأخذ عليه البعض هذا الغموض كتهمة خطيرة ضده ، ولكن هذا يتوقف على وجهة النظر الخاصة التي يتخذها أحدنا نحو مسؤولية الكاتب التي يجب أن تكون واضحة قدر المستطاع ، المهم هو التعبير عن المسؤولية . وقد شاع بأن «كارل بوبر»[2] كان واحد من قليلين ، من ذوي الأصوات الصارخة المخالفة لأسلوب «هيجل» وبالرغم من أساليبه المعقدة المرعبة ، فان ما قاله يعتبر «قمة» في الفلسفة ، لن يصلها كل فلاسفة القرن التاسع عشر .

وليس غريباً أن يصبح الفيلسوف الرسمي للدولة البروسية بعد رفضه التام أن يكون «تابع العالم» لأن فلسفته في ذاتها كانت محاولة «لتبرير سبل الإله نحو الإنسان» . ثم ان الميزة التي تحويها فلسفته هي كونها المحاولة الحادّة البينة الأولى في تاريخ الفلسفة منذ «افلاطون» التي تدحض فكرة العالم الشرير أو «عالم اللامعنى» أو ان الموت خير للفيلسوف من الحياة ! !

ولقد تناول الأعداء فلسفته التاريخية بسخرية مريرة ، لأنه أراد أن

---

(١) وأنه يلاشهارد كتب قطعة ساخرة هاجم فيها الأسلوب «الهيجلي» في التعبير : «ان تقول بأن الجسر القديم قد «شنق» فهذا واضح وغير قابل للمناقشة . أما ان تقول بأنه «قتل» فهذا أقل وضوحاً ويسبب جدلاً ، لأنك لا تدري بأية طريقة قتل . وان تقول بأنه «مات» فهذا غير واضح وضبابي ، لأنك لا تعرف هل كان موته بطريقة وحشية عنيفة ، أم في حالة طبيعية .

وإذا أردنا أن نأخذه كأنموذج ، ونسأل الكتّاب أن يكتبوا جملة عنه ، فسترى بيانه سويفت وماكولي وشو يكتبون بكل بساطة بأنه قد «شنق» . . «براولي» سيكتب بأنه قد «قتل» . . «سانتيانا» سيكتب بأنه قد «مات» . أما «كنت» فسيكتب بأن «وجوده الإضافي قد طلب نهايته . أما «هيجل» فسيكتب هذه الكلمات : «صمت الأبدية المطلقة على ان تمحو من استمرار مستقبله مسلسلة وجوده» .

(٢) كان محاوره ذكياً ولكنه غير عادل تنقصه الحجة القوية .

يبين للجميع أن التاريخ يتطور تدريجياً ليعبر عن الاهتمام «بالذات» أو التعبير الأساسي الذاتي للروح . وبالرغم من بساطتها وتفاهتها ، فهي فلسفة تؤمن بالتشوه وترفض بعزم اعتبار التاريخ «كابوساً» .

قد يقول أحدنا منتقداً فلسفة هيجل بأنها فلسفة لا حقيقية ، مع انه يبدأ الحديث بالكلام عن الادراك والوعي والمنطق ، بالرغم من الانفصال التام بينه وبين التقليد الديكارتي المرتبط بالعقل ، ليكتب نوعاً من الروايات المرعبة أو الأشعار الملحمية التي تتحدث عن «الروح» . قد يكون الناقد على حق ، ولكن نقده سيكون مشوهاً ، وسوف يناقش إلى ما لانهاية ولن يصل إلى نتيجة . قد يتساءل : هل يمكن لفلسفة دون رؤيا أو بصيرة أن تصل بنا إلى «الحقيقة» ؟ ومهما انتقدوا ، فسيكون «هيجل» الذي تعملق على القمة مع «جوته» أحد العقول الخلاقة الدافعة في القرن التاسع عشر .

إن أروع أعماله، هو اعترافه الذي كان وجداني المحتوى ، والذي أوضح فيه بأن الثنائية القديمة لا بدّ أن تقذفها طريقة ما إلى الأعلى ، ولو كتب بلغة سليمة واضحة لشمل تأثيره الفلسفي العالم كله ، ووضعه في المكانة اللائقة به ، ولو أثبت عما لا يدعو للجدال بأن ثنائية ديكارت خاطئة ، لكانت الفلسفة الهيجلية هي فلسفة الحقيقة الصادقة ، ومع هذا كله فقد أصبح الأب الرمزي للمدرسة المثالية البريطانية ، ولكن بعد خمسين سنة من فلسفته ، بهت النجم اللامع وجف بريقه تدريجياً ، فلم يعد يؤثر تأثيراً فعالاً في الفلسفة .

ومما يدعو للعجب ان الفلسفات ذات الانعكاسات الصارخة والتي تشربّت من تفكير «هيجل» ما تزال آثارها ، تهيمن على مجرى التفكير من بعده ، وما زالت تستولي على فلسفة القرن العشرين .

الأولى حسية «أوغست كومت» ، والثانية وجودية «كير كيغارد» .

وقد كان «كومت» العابد الأول للعلم في القرن التاسع عشر ، وهو

من قال بأن التاريخ يمر بمراحل ثلاث :
المراقة ، وما وراء الطبيعة ، ثم العلم .
وصفة الأولى أنها جهل كامل يطبق فيه الخوف على الإنسان .
وفي المرحلة الثانية يتعلم الإنسان مقداراً كافياً من المعرفة ليرفض فكرة العالم الطافح بالآلهة والشياطين .
أما في المرحلة الثالثة أو النهاية ، حيث يدخل التاريخ برفقة العلم ، فتعم شمس الحقيقة الساطعة ويأتي العصر السعيد وتخضع المعارف كلها إلى المراقبة الموضوعية والمنطق .
وقد اعتبر إنسان القرن العشرين رأي « كومت » عن التاريخ ، رأياً ساذجاً متفائلاً جداً ، لكنه استطاع أن يؤثر على مدرسة الفلاسفة البريطانيين التي كان من قادتها « ميل » و « هربرت سبنسر » .
والآن ، لا بدّ لنا من دراسة تتناول ذلك الفيلسوف الذي عارض « هيجل » دائماً . إنه « كير كيغارد » الذي لم يسمع به أحد من الناس خارج بلاده الدانمرك ، والذي لم يكن شهيراً عندما كان حياً ، والذي تناساه الجميع مدة تزيد على نصف القرن بعد موته ، مع أن فلسفته صبغت القرن العشرين وقاربت بين مفكرين لا روابط قوية تشدهم فيما بينهم ، مثل « جسبر وهيدجر ومارسيل وسارتر » . وعلينا أن نتعمق لكي نصل إلى طبيعته ونعرفها ، كما عرفنا طبيعة « هيجل » المتفائل دوماً ، والطافح بالحياة الذي دحره اليأس في مطلع شبابه ، ولكنه تخطاه دون أن يترك في حياته أي أثر .
علينا أن نعرف شيئاً عن « كيركيغارد » لنصل إلى صميم تفكيره .
لقد أطل « كير كيغارد » على الحياة بصحة سيئة ، وبساق مشلولة ، كان ولداً لأبوين عجوزين ، وقد حاول الأب أن يدفع خياله ووهمه على ابنه ، فعمل بإخلاص على تنمية الذكاء عند ولده ، ولكن « كير كيغارد » نفسه ورث عن ابيه نقصه العاطفي وعدم استقراره الحياتي ، وتمكّن منه اليأس ولم يستطع أن يتجاوزه ، فشبّ لا يثق بالحياة ، حتى انه قطع خطبته بصديقته الجذابة ، وكان شعوره ، أشبه بشعور طفل مدلل حطم لعبة طالما أحبها .
وقد ذهب مرة إلى برلين ليستمع إلى محاضرة يلقيها « شلينج » أحد أصدقاء « هيجل » وواحد من دعاة فلسفته ، وتبعاً لذلك مقت « الهيجلية » المستندة إلى الفهم الناقص .
يجب القول بأن هناك اختلافاً ظاهراً بين طبيعة هيجل وكير كيغارد :
فالأول يجعلنا نتذكر « وردورث » ، حتى أن صورتيهما تجعلانا متشابهين جداً . ولهيجل رؤيا « وردورث » الأصلية في انسجام العالم ، وفيما عدا ذلك ، فقد كانت حياته مستقرة وراكدة ، وشخصيته مستمرة لا تتوقف ، يغلب عليه النظام ، حتى ان زواجه من فتاة تصغره بسنين عديدة كان يضفي سعادة مزيفة عليه ، وهيجل يشبه « وردورث » أيضاً ، في أن كليهما رجعي ومغرور ، لكن شيئاً من هذا لن يؤثر على قيمة رؤياه ، وفلسفته ، التي حركت قليلاً في تغيير العالم .
أما « كير كيغارد » فقد كان سريع الخاطر ، نحيلاً ، مهزوزاً ، يميل إلى الهرب ، أمدّته حساسيته العصبية الموروثة بمصاعب كثيرة ، وقد صادف كتب « هيجل » يوماً في دكان لبيع الكتب المستعملة ، فقرأها بطريقة غير مباشرة ، ولم يعرف أيضاً أن « هيجل » كان شاباً ذا رؤى دينية ، وتكوّن لديه « هيجل » الكير كيغاردي ليكون كتمثال محشو يسدّد اليه سهامه ويهاجمه .
لم يقف مرض « كير كيغارد » العصبي الوهمي ، في طريق الانتاج العبقري ، فلو كان شاعراً لما استحق أن يذكر ، وتعتبر المذكرات والسير التي كتبها جديرة بالاهتمام ، وعليّ أن أبين هنا أنه لم يكن موضوعياً فقط ، والفلسفة تحتاج وتعتمد على الموضوعية ، ومع هذا فهو عبقري .
كانت شكواه ، الواضحة جداً ، هي أن نظام « هيجل » لم يكن

مفتاح الوجود . وكانت ردة فعله هذه ، كردة فعل فوضوي تجـاه السلطة ، يقف صارخاً ، هازاً قبضة يده ، ردة فعل عاطفية أو جسدية ، مثل رجل سكران . استيقظ صباحاً والقشعريرة تثب على جلده حين سمع بطعام الفطور ، وهذا ما يذكرني بالموقف الذي اتخذه «ييتس» تجاه «برنارد شو» ، وقد أخطأ «كيركيغارد» فهم «هيجل» في ناحية لم تكن فيه ، فلم يكن «عقلياً» بلا قلب ، لم يكن نوعاً من آلة حسابية هائلة ستهب الحل النهائي للوجود ، وهذا لا يعني أيضاً أن رفضه للفلسفة الهيجلية ، يدل على «طبيعته» وعدم نضجه الفكري . فهناك نوع من الادراك السليم في منطقه ، وهو أن الفلسفة منذ ديكارت أصبحت متفككة ، منفصمة العرى ومجردة ، وهذا ما يصوّره بدقة اعتراض «هامان» على «كنت» .

كان «كيركيغارد» دبق الطبع ، وقد أحس بأن الهدف من البحث عن الحقيقة هو أن «تعيش فيها» لا أن «تفكر فيها» .

والعيش في تفكير نقي محض ، أشبه بأن تتنقل في «الدانمارك» مستعيناً بخريطة صغيرة لأوروبا كلها ، رسمت الدانمارك فيها على شكل نقطة من قلم حبر . وهذا يدفعني إلى القول بأنه عالم تماماً بالعنصر الخفي في الإنسان ، بالذات المتوارية ، والتي هي ليست منفصلة «أنا أفكر» بل هي قوة متصارعة ومتطورة . وبدلاً من أن يقف ويحاول ترميم الفلسفة من الأخطاء التي انبثقت كالبثور على جلدها بمجيء ديكارت ، هب يرفض كل الفلسفة باسم الدين ، دين من صنعه هو ، دين ملتبس ، متشائم ، لاعتقاده بأن المسيحي هو الذي يعترف بأن التصاقه الشديد بالله ، يعني الاساءة إلى نفسه ، للأحاسيس القوية تجاه الله . فأن تكون مسيحياً ، هذا يعني أن تموت من أجل العالم ، ثم أن تصلب ، «مذكرات يومية ١٨٥١» وهذا يذكرني بـ «كافكا» .

«كن في صراعك مع العالم في جانب العالم دائماً» .

«ويبدو لي أن «كيركيغارد» وقف بعدائه أمام «هيجل» لرغبة في نفسه ، وبدلاً من أن يكون منطقياً فيدرس «هيجل» والفلاسفة السابقين دراسة جيدة عميقة ، ثم يضع أعمالهم في اطارات تناسب رفضهم ، رفض كل الفلسفة بطريقة عاطفية ساذجة كمن يقطع أنفه ليشوّه وجهه .

لقد مقت «كيركيغارد» الأساتذة وما يمتّ اليهم بصلة ، لأن هيجل كان أستاذاً كبيراً . وأحب الشعراء المعلنين ومجّدهم ، واعتقد «هيجل» بأن التاريخ جزء من خطة إلهية . إن «كيركيغارد» لم يرض بهذا واعتبره غير ملائم له ، لقد اعتقد «هيجل» أن التفكير يدفع للبناء فوقف «كيركيغارد» ليرد بأن الهدم قد يكون بناءً أيضاً ، وبوسعي أن أقول إن فلسفة «كيركيغارد» أو «لاهوتيته» عبارة عن مزيج غريب من البصيرة النافذة ، والزيف الخاص ، ولكي يبعد عنه تهمة عدم الاتزان ، ويدافع عن شخصيته المصابة بالخلل العصبي ، أقحم قصة حبه الحاد مع «رجينا أوسلين» ليبين بأنه هو من قام بالتضحية ، ثم قارن عمله هذا بتضحية ابراهيم بابنه اسحاق . ولكن جمعية «كوبنهاغن» ظلت تثير قصة شخصيته المهزوزة ، وتضحية اسحاق تعيش في رأسه . فجلس يوماً ليكتب كتاباً كاملاً مبيناً فيه أن تضحيته في حبه كانت سامية لم تقررها أشياء أخرى ، كما أن تضحية اسحاق كانت المثال المهم لعدائه للفلسفة .

والواقع ان مجيء «كيركيغارد» إلى الميدان الفلسفي ، أرجع «الرقاص» إلى الثنائية الإغريقية القديمة . ولم يكن غموضه الديني إلاّ رأياً مقنعاً لسقراط يزعم فيه بأن «الجسد عدو التفكير الصافي» لهذا كان الهدف السامي للفلسفة هو الموت .

وبذلك اكتملت حلقة الفلسفة ، فلم يعد هناك حركة ارتقائية للنظرية ونقائضها والناتج عنها ، بل ان «كيركيغارد» قد عاد إلى نظرية افلاطون وصبّها في اطار جديد .

بعد هيجل :

كان «كيركيغارد» المؤثر الأعظم في وجودية القرن العشرين ، وقد تحدثت عن «كومت» مؤسس مدرسة «الفلسفة الحديثة، والحتمية المنطقية» ، أو «التطبيب المنطقي» ، وبهذا يأتي الفصل على نهايته . ولكن من أجل الشمول والاحاطة بالموضوع ، عليّ أن أتناول بعض التطورات الأولى .

قد لا أكون دقيقاً لو تحدثت عن فلسفة «نيتشه» ووصفتها بعدم الأهمية ، لأن «نيتشه» يعتبر كخالق للوجودية مع «كيركيغارد» ، غير أن أعماله لم تكتمل أصلاً لإصابته بالجنون الذي أذبل أوراق عقله ، ولو لم ينهشه الجنون وتركه سليم العقل لحفر اسمه في الفلسفة كخالق عظيم ، يناقض الأسلوب الهيجلي ، ويسمو فوق التشاؤم الإغريقي الساذج ، وينطلق أعلى من التفاؤل الهيجلي البسيط . لقد كان يعتبر بحق خليفة «هيجل» في حالة واحدة ، هي انه «لم يضع عالم التفكير وعالم التاريخ في اطارين منفصلين» . وبالرغم من تشاؤمه الرومانسي المبكر ، وعشقه لاستاذه «شوبنهور» الذي آمن بأن قاعدة الاختيار تبنى على السؤال التالي : «حيوان سعيد أو إله معذب ؟» فإن حيويته العقلية الخلاّقة رفضت «بوذية شوبنهور المستترة» . ومع أنه كان أوهن من معظم الرومانسيين ، وصاحب طبيعة عاطفية مطواع ، فانه بيّن بكل بساطة ما يهدف اليه .

«لقد أوجدت فلسفتي من ارادتي لأعيش .. ومنعتني التحفظات الذاتية من ممارسة فلسفة التعاسة والهزيمة» .

ومثل كل الرومانسيين غالى في كرهه الأشياء التي لا يحبها ، وسخر من انخراط البروسيين في الجندية ، وتعتبر سخريته من «الفلاح الاشقر» الذي أصبح جندياً في الجيش نغماً لا رنة موسيقية له . وعند دراسة فلسفته تجدها متوازنة ولكنها بعيدة عن الدقة ، تشوبها المبالغة وتشوهها ،

وحين نشر «داروين» نظريته النشوئية ، تلقفها «نيتشه» وصنع منها النظرية الأساسية التي احتاجها للرومانسية الجديدة . إن السوبرمان هو الهدف . «ليس النوع البشري ، بل السوبرمان هو ما أريد ، هو ما سأخلق .» .

وكان «نيتشه» الفيلسوف الوحيد الذي بيّن الضعف الإنساني وحلّل عيوب الفساد وتقويه في التفكير المعاصر ، كما تحدث عن «رائحة التقهقر» بعقلية معاصره ، وأعلن وكأنما يوحي اليه «بأن القرن التاسع عشر يبحث عن نظريات تمكنها تبرير خضوعه المفجع لأمبراطورية الحقائق» .

وهو الذي سخر من ديكارت في جملة رائعة ما زالت تشع حتى الآن ، حين قال : «فكرة التأمل اللاارادي هي طريق الحقيقة[1]» .

ومثل «هيجل» عاش الرؤيا فوق قمة رابية تدعى «أونش[2]» وهزته باشراقتها فكتب يقول :

«آه ، كم هي سعيدة وحرة الارادة المحض حين تكون بلا ملابسات ثقافية ، آه كم هي سعيدة وحرة !!» .

وهذه الرؤيا هي التأكيد الحياتي الذي يعطي ارادة الحيوان المحضة ليستمر في العيش ، وهذا مما يغير حياة المثقفين ويثير شكوكهم ، والقاعدة المهمة لتفكيره الشخصي ، وكانت من الأهمية بحيث اخترت للنقد وللمناقشة «تعظيمه للذات» «للأنا» وعداؤه الحيّ للمذهب العقلي واستخفافه بمجموعة «القطيع» التي تجتمع وتسير على شكل قطيع يقوده راع» .

كاد نيتشه أن يصبح الفيلسوف الرسمي لألمانية في نهاية العصر ، ولكن الحواجز ارتفعت تغلق الطريق عليه ، فهو مثل «كيركيغارد» ورث عن أبيه سوء الرحلة ، والتقط جراثيم «السفلس» من ماخور للدعارة ، فاستفحل الأمر ، وحالت صحته المهترئة دون أن تظهر جهوده الفكرية

---

١ في كتابه «إرادة القوة» .

٢ راجع «اللامنتمي» الفصل الخامس .

التي كتبها بصورة مختصرة ، غير مترابطة ، مشوشة ، وفشل في أن يتخطى فلسفة «كنت» مثلما فعل «هيجل» من قبله ، وهذا ما خلخله ، وأقعده بعيداً ، فحفرت الآلام النفسية عميقاً في اهتزاء صحته الجسدية ، فجاءت فلسفة متنازعة ، تمجد الارادة الحرة التي اضطلعت بحبه العنيف لفكرة السوبرمان التي قابلها «البعث الخالد» ، وأظن أنه اختار مهمة لم يستطع أن يتحملها ، أو بالأحرى فقد اختار «طبعه» تلك المهمة ، ففشل المسكين في السير برفقتها وتطويرها وهو الفقير ، المصاب «بالسفلس» الخطير ، الذي لم يعرف استقراراً حياتياً أبداً ، وكانت النتيجة خسرانه ، وانحطاط قواه العقلية حين بدأ يتألق كعلم في أوروبا ، وكان موته تدبيراً مرعباً لمن ودّوا لو كانوا فنانين .

«لن تستطيع الفوز» وان الحياة والروح متعارضتان أبداً .

لقد تابعت الفلسفة الأوروبية السير دون أن ترم الثلم الذي أعدّه لها ديكارت ، وانزوى «نيتشه» واستمرت الفلسفة بدونه ، ثم تقدم «ارنست ماك ١٩١٦ – ١٩٣٦» وتلقف أعمال «كومت» ليتابع العمل ، وقد أفزعه تسرب الأفكار الميتافيزيقية إلى علم الفيزياء ، فحاول سدّ هذه الثغرة بايجاد فلسفة مادية للعلوم وحينها قال :

«إن للأفكار معاني إذا كان بمقدورها التعبير عن أشياء» .

وتقدمت العلوم في عصور «ماك» بطريقة مدهشة ، فشمل تقدمها علم الفيزياء ، وعلم الحساب وعلم النفس ، ومال العلماء إلى استعمال الأفكار المرتبطة بالفلسفة ، واتخذ «ماك» كلمات «هـ. د. أكن» المعبرة «نسقاً علاجياً جذرياً قد يعري العلوم المادية من أهميتها الخطيرة» .

فالوعي مثلاً ان هو الا تبع للأحاسيس ، وليس «الشيء» الذي تحدث فيه الأحاسيس (وتبنى هيوم هذه الفكرة أيضاً) فالاحساس عند «ماك» هو نقطة البداية ، ومن هنا جاءت أعماله كالمؤثر الأول على

تفكير القرن العشرين ، لا لتأثيره على «كارناب» مؤسس الحتمية المنطقية ، فقط ، بل لتأثيره أيضاً على «ألبرت أنشتاين» الشاب ، الذي استخدم أفكاره كقواعد فلسفية لنظرية النسبية . وقد اعتبرت الحتمية المنطقية (التي تسمى أحياناً التطبيب المنطقي بالاختبار أو التطبيب العلمي بالاختبار) إحدى أهم الحركات الفلسفية المؤثرة في القرن العشرين ، لأنها محاولة واعية لنزع تناقض فلسفة القرن التاسع عشر ، وذلك باستخدامها قاعدة «ماك» القائلة :

«الزم المنظور أو ذلك الذي يمكن أن يتغير بالمنطق» .

هذا ما دعا «موريتز شليك» مؤسس مدرسة فينا للحتميين المنطقيين ، إلى أن يلحّ على ضرورة حصر الفلسفة في محاولة ايضاح المعاني وذلك باستخدام المنطق ، والأشياء التي لا تخضع للمنطق يجب أن لا تهتم بها لأنها بلا معنى .

وهذه النظرية نبعت من الدافع نفسه الذي أغرى «كارل ماركس» بتفسير التاريخ على ضوء تعاريف الصراع الاقتصادي . وهذا أيضاً ما قاد «فرويد» لاتخاذ الدين كحاجة إلى «أب رمزي» .

انها اشارة عاطفية من اليأس تجاه التعقيد الحياتي .

وهناك نوع حديث من الحتمية يثبت بأن مسألة الفلسفة هي التحليل المنطقي للغة ، ويرى أن المفكرين من أمثال «كنت وهيجل» قد تمكنوا من خداع أنفسهم وذلك بسوء استعمالهم اللاشعوري للغة ، والفلسفة عند هذه المدرسة الحديثة ، علم ولا علاقة لها بمسألة الحياة الإنسانية ، وأخيراً اختفت الثنائية الديكارتية لأن العقل جُعل بمنزلة المراقب ، وتُنسب الحتمية المنطقية – عاطفية – إلى من أشار اليها ، وإلى من يجب نسيانه ، إلى «فخته» ، ثم طبّق «بيرس» و «وليم» نفسه نوع التجربة على التباسات الفلسفة ، فما هي فضائل نقيض نظرية «كنت» النسبية ، وفكرة «هيجل» المجردة ؟ وهل يمكن لها أن توجد فارقاً في التصرف العملي ؟

لا . انها تدلان على شيء واحد .

إن «جيمس» نفسه لم يكن «شاكاً» — فخبرته الدينية أوضحت كل شيء — ولكن طريقة تحليله لمعضلات الايمان صبغته بلون مريح وبسيط ، ولم توجد طريقة يقينية لمعرفة حق الايمان الخلقي أو الديني ، لذا اتبع «جيمس» رأي «فخته» القائل : ان الحقيقة نسبية عند الفرد ، وإذا وجدت أن ايمانك بالله يلون حياتك بالفائدة ، فهذا حقك .

والايمان خير من الشك ، لأن المؤمن قد يكون وجد الحقيقة في ايمانه ، بينما يظل «المتشكك» في حيرة ، ولن يستقر على حكم ما ، سواء أكان على حق ، أم على خطأ .

وقد رأى «جيمس» في الايمان ، نوعاً من العرضية الطريفة ، كأن تحشو كرة قدم بقسائم ورقية مستعيناً بدبوس ، وبعصابة تضعها فوق عينيك : هل القسائم الورقية تفيد الكرة على الانطلاق ؟ كيف تحشو الكرة وأنت لا تقدر على الرؤية الصحيحة ؟

وعلى ضوء هذا يتضح ان البرجماتية[1] والحتمية المنطقية شكلان من النسبية . فالحقيقة ليست مجردة ، وكل ناحية فهي نسبية في علم النفس الإنساني ، والتصرف ، وفي قوانين العلم واللغة من ناحية أخرى .

كل هذا ، يوضح السبب الذي جعلني أضع مثال «الغرفة القذرة المتراكمة بالغبار» حينما وصفت حالة الفلسفة في القرن العشرين ، وإذا كان هدف الفلسفة البحث لمعرفة العالم ومكانة الإنسان فيه ، فنحن ما زلنا كما تركنا ديكارت المستريح فوق أريكته ، ولم نتقدم خطوة واحدة من بعده ، وكل أقوال الفلاسفة ناقضها فلاسفة آخرون ، أو ناقضها الفيلسوف نفسه ، ففي بعض الأحيان يكتب فيلسوف ما ، فكرة ما ، ثم يأتي ، ويكتب فكرة جديدة تنسف أساس الفكرة الأولى .

---

١ مذهب الذرائع القائل بأن أهمية المبادئ تقوم في نتائجها العملية .

إننا في حاجة لنقيض نظرية «نيوتن» لإيجاد وحدة جديدة تدفعنا خطوات إلى الأمام . ومرة ثانية أقول انا نستطيع علاج المشكلة عن طريق المفهوم العام ، وعن طريق بعض «الحقائق» الأصيلة الآخذة في الظهور . وكما أوضحت سابقاً ، فإن ديكارت هو من ترك الصرح الفلسفي دون ترميم ، وهو المسؤول الأول عن ذلك الالتباس والاختلال بتقديمه مغالطة ، منذ البداية ، بانياً فلسفته فوق قاعدتها ، ولم تكن مغالطته منطقية ، بل كانت نفسية ، إذ أنه ادعى أن الفيلسوف عبارة عن «آلة مفكرة» وسيأتي الحل للمشكلة الإنسانية عن طريق التفكير الصادق النقي .

إن هذا يذكرني بالرجل الذي كشف سر جريمة غامضة وهو جالس على أريكته مستعيناً بشعارات ورقية مرسومة !! وقد تعثر «فخته» في التقاطه للمحات الحقيقة ، وأخطأ «ديكارت» حين تخيل أن المشاكل الخيالية كلها كائنة «هناك» وأنه يمكننا الوثوق «بالآلة» لحل المشاكل . ويجب أن أعترف بأن «فخته» عبر عن معضلته بشكل متطرف ، بجعل الذين جاءوا من بعده لا يستطيعون إدراك فكرته العميقة الرائعة :

«هل يمكنني خلق العالم دون أن أعرف . انني أفعل هذا ؟ أغلب الظن لا » .

ولكن يمكنني القيام بأشياء عديدة دون معرفتي أنني أقوم بها ، وحين أفكر في شيء ما ، أو أدرك شيئاً ما ، فهذا ليس اجراء ميكانيكياً بسيطاً ، بل لقد اشتركت في العملية آلاف الصمامات الخافقة بالحياة ، واشتراك كياني في العملية الفكرية أيضاً .

قد يأتي أحدهم لزيارتي مترنماً بعدة أنغام موسيقية ، ويسأل : — هل تعرف هذا اللحن ؟؟

فأجيب بسرعة : — افتتاحية السيمفونية الخامسة لبيتهوفن .

ويسأل بدهشة : — كيف عرفت هذا ؟

فأجيب بعد لحظة من تفكير حائر : — كان ذلك واضحاً وشائعاً .

تبدو القضية واضحة وفي غاية البساطة ، ولكنها تحتاج ، لكي تشرح حسب طريقة صحيحة ، إلى مجموعة فخمة من العلماء ، وعلماء النفس ، والموسيقيين وتوضيحات عن « لوغاريتمات » النسب المتكررة ، وأثرها في السلّم الموسيقي وفي العمل الاداري للذاكرة .

إننا أشبه برجل ساذج خيّل له أنه أحاط بجهاز السيارة حين اجتاز فحص القيادة ، وابتسم بفوز وهو يقول : « هي مجرد آلة . »

والسؤال الآن : — هل كلف نفسه مرة أن يفتح غطاء المقدمة ويمعن النظر في المحرك ؟

لقد كاد « ديكارت » أن يكون على حق ، لايمانه بأن أسس المنطق والعلم سوف تشرح الحياة الإنسانية . لكنه أخطأ التخمين حين اعتقد أن قوانين العقل هي قوانين المنطق والعلم . ومن هنا نبعت كل الالتباسات . ثم أعلن ديكارت أن المدخل إلى الفلسفة ، هو البساطة ، لذا سار « لوك وهيوم » على درب البساطة حتى لو كانت ترمي إلى أن الإنسان عبارة عن آلة ، لا يمكن استخدامها في معرفة الحقيقة .

أما « كومت وماك » فقد توصلا إلى البساطة . وكذلك فعل « كنت وهيجل » بطريقة مختلفة ، وكذلك المؤمنون بالحتمية المنطقية . لكن البساطة لم تكن ، ولن تكون المدخل ، أو المفتاح إلى الفلسفة أو الطبيعة ، و « نيوتن » حين شرح حركات الأجساد السماوية وتوصل إلى نتيجة ، لم تكن عمليته بسيطة ، بل كانت عملاً ومجهوداً متواصلاً . أما بساطة « نيوتن » فهي تعتمد على مبادئه الموحدة ، وهذا هو السبب الذي قذفه للتفوق على علماء الفلك السابقين .

وما تحتاجه الفلسفة لتصبح ذات معنى ومغزى ، هو مجموعة مماثلة من المبادئ الموحدة .

سوف آخذ علم الفلك « كمثال » لأوضح طبيعة المغالطة الديكارتية .

إذ أعتقد بأن الأرض ثابتة والسموات تدور حولها ، ومع ان هذا الاعتقاد يبدو بسيطاً ومعقولاً ، فإن علماء الفلك حين حاولوا شرح حركات السموات بناء على هذا الاعتقاد وجدوا أنهم يسيرون في ضباب ، وازدادوا تعقيداً وفشلاً ، ثم تراجعوا إلى بيوتهم دون نتيجة .

وحين نأتي نحن ، ونجعل « أنا أفكر » مركز جاذبية الفلسفة ، فسوف يصيبنا ما أصاب الذين آمنوا بأن الأرض هي مركز الكون : سوف تختفي التعقيدات إذا خلقنا نظرية أخرى تقوم على الإعتراف بأن مركز جاذبية الفلسفة هو أن « الأنا » تأتي قبل « أنا أفكر » ، مع أن « أنا أفكر » ما تزال نقطة بداية السؤال الذكي . ولكن لا يكفي أن أفكر أنا على أريكة مريحة ، أطالع الكون فقط ، بل أنا أحتاج إلى وجهين حتى أصل :

الأول يتطلع خارجاً في الكون .

والثاني يقوم بالبحث عن « الأنا المختفية » عن الذات السامية .

وأحب أن أقول الآن إن هذا لا يعتبر « للاثنية » حقة كرجل يسير في منامه ، فهو عبارة عن شخصين معاً . وأعتقد أن هذا واضح .

قد تبدو « أنا أفكر » غنية ولا تحتاج إلى شرح . ولكنها في الحقيقة تجريد لا يحمل شيئاً .

وقبل أن آتي إلى نهاية هذا الفصل أود أن أبين أنني استعرت تعبير « كنت » : « الأنا المختفية » ، « الذات السامية » ، لحاجتي اليها عندما أبدأ بمناقشة هوسرل .

الفَصْلُ الثَّالِث

الأسس الجديدة

« وايتهيد » يتقدم بحل :

حتى هذه النقطة ، لم أتحدث إلاّ عن الناحية التاريخية في المشكلة ، مبيناً كيف حاول العلم والفلسفة ، ثم الرومانسية ، حلّ المشكلة ، التي أصبحت أعسر من ذي قبل . ولو كانت فلسفة القرن العشرين تمثل الاستقرار وتبشر به مقدماً ، لحالت القضية ، ولكنها للأسف لم تبشر بشيء . والآن سوف أتحدث عن اثنين من أعظم مفكري هذا العصر . هما « وايتهيد » و « هوسرل » ، وكلاهما اتخذ خطوات هامة وجريئة لحل المشكلات التي تحدثت عنها في الفصل السابق .

لقد كان « وايتهيد » بلا أتباع وتلاميذ .

أما « هوسرل » فكان الأتباع يحيطونه دوماً . وأهمهم جميعـاً ، « هيدجر وسارتر ومرلو بونتي » الا أن أسمى الحلول التي جاءوا بها أهملت ولم يلتفت اليها .

إن الاسهامات التي جاء بها « وايتهيد » بسيطة وذات أهمية لا حصر لها . وقد وردت في واحد من كتبه غير الرائجة عنوانه « الرمزية .

معناها وأثرها » وقد اتخذت طابعاً نقدياً لـ « هيوم » . وقد أشار في كتابه هذا ، وبكل بساطة ، إلى اننا حين نتحدث عن مشكلة الإدراك ، نتناسى أن هناك طريقين واضحين لإدراك العالم الخارجي . وقد أطلق عليها « الذاتية البارزة » و « الفاعلية المناسبة » .

إذا أصابني الضجر وأنا في غرفة انتظار طبيب الاسنان ، فلأني عالم بالأشياء المحيطة فقط ، وقد أحاول طرد ضجري فأحدق في ظفري ، أشعر بأن قدمي اليسرى تحكني ، أجد نفسي أستمع إلى كل خطوة تعبر الشارع . والآن ، لأفرض أنني عثرت على مقال يهمني في مجلة ملقاة ، فأقرأ ، وفجأة تموت معرفتي للخطوات في الشارع واهتمامي بأحاسيسي ، ولو استولى عليّ الإهتمام بما جاء في المقال ، لنسيت تدريجياً الألم المترع تحت ضرسي ، وعشت خواصّ اللحظة ، مع كلمات الصفحة . لقد دخل المكان شيء جديد ، فحين أصابني الضجر ، كان انتباهي محيطاً بتفاصيل اللحظات ، بالاضافة إلى خلو عقلي ، ولكن حين بدأت بقراءة المقال ، اصابني نوع جديد من الإدراك ، إدراك معنى المقال .

وهذا يشبه هلالاً[1] عظيماً يضم اليه الادراكات الذاتية للكلمات ، لاحظ الآن ماذا سيحدث لي حين أبدأ بقراءة مقال وجدت أن مـن الصعب علي استيعابه . إن عقلي يحاول بجهد أن يقبض على معاني الجمل فأفشل ، كأنني أحاول أن لا أتزحلق على صفحة جليد ، وبهذا لم أستطع أن أقبض المعنى في صفحة كاملة أو حتى في مقطع صغير ، وأجد من الصعب حتى استخراج المعنى من الجمل الذاتية ، وإذا استمر المقال في غموضه فسوف أبحث عن الكلمات الذاتية المطبوعة في الصفحة لادراك معناها ، وأجبر على قراءة المقطع القصير مرتين أو ثلاث مرات لأعطي الكلمات صلة ما .

---

١ يعني « حصراً بين هلالين » .

وهنا تختفي معنى الادراك ، وأعود من جديد إلى ادراكي « الذاتي » .

إن « هيوم » يقول : « لا غرابة في ذلك . أنت تعرف معنى الكلمات المفردة ، وعليك أن تجمع هذه المعاني ، بكل بساطة ، لتقبض على معنى الجمل والمقاطع » .

ولكنك قد تحتج قائلاً :

— هذا غير صحيح لأنني لا أعرف جمع الأرقام ، وإدراكي لمعنى المقال لا يشبه قط جمع المبالغ النقدية .

ويجيبك « هيوم » : — لا . فالأمر يحدث بسرعة تلقائية طبيعية دون معرفتك بمسألة عملية الجمع ، فالموظفة الذكية في مكتب محاسبة تمكنها تلقيم الآلة الحاسبة بأرقام كبيرة ، حتى انك لتظن بأن الآلة موحى اليها حين تعطيك الجواب بسرعة خاطفة .

ولكن هذا ليس صحيحاً ، فلكل رقم زر خاص يضغط عليه ، والمعنى « أي الجواب على جمع المبالغ » هو نتيجة خطوات صغيرة مختلفة ، وكل المعاني تخضع للخطوات .

ربما بدا ذلك مقنعاً حتى يفكر أحدنا في الاحساس بالجمال ، فأنا أنظر إلى مشهد رائع وأقول : « هذا جميل » ذلك هو الجواب لمجموعة ادراكات الإنسان للمشهد ، ولكن كيف أحلل الإحساس بالجمال هذا إلى أجزاء جوهرية ؟ إن باستطاعتي تحليل المشهد ، غير أن تحليلي لن يتناول الجمال . وأما التحليل العلمي فيود لو يفحص من خلال زجاج مكبّر ، وذلك كمن يحاول تقدير جمال بحيرة مثلا ، بشربها أو بالسباحة فيها .

وقد عبّر « ييتس » عن هذه الفكرة في قصيدته المسماة « اشراق يوم » متحدثاً عن شلال : « إن طفولتي كلها تعتبر عزيزة »

كم تمنيت كطفل لو ألمسها باصبعي

أنا أعرف بأنني سألمسها وسيحبها اصبعي
لكنني أعرف أيضاً أن أصبعي لن يتخيل
هي حجارة باردة ومياه ، وأنا أغدو جموحاً
حتى أنني أصرخ في وجه السماء متجهماً
لأنها حرمت علينا في قوانينها لمس من نحب
ولمس لا شيء نهواه أشد الهوى .

إن احساس المعنى هو ما يسميه « وايتهيد » : « الفاعلية المناسبة » وهو يعترف بأن « هيوم » كان على صواب من حيث « السبب والأثر » إذا كان الوصول الوحيد للإدراك هو الذاتية ، ولو اتخذ « هيوم » الفراغ « المسافة » كمثل له ، لأمكن توضيح فكرته .

لو وضعنا شخصاً ما في غرفة مظلمة وطلبنا منه أن يفحص الغرفة بدقة عن طريق الاحساس باللمس ، ثم طلبنا منه أن يقوم برسم داخلي للغرفة ، قد يبدو هذا بسيطاً وسهلاً للغاية . لكن الغرفة واسعة ، والظلام مغدق ، وعلى الأقل سيكتشف هذا الشخص أن هناك طاولة في وسط الغرفة ، فيظن أن وسط الغرفة يقع في مكان الطاولة ، فيسير من الطاولة إلى الجدران ، ولكنه يجد عدة كراسي وقطع من الأثاث مبعثرة في أنحاء الغرفة . بعضها قريب جداً من الطاولة بحيث انه يستطيع وضع يده اليمنى على الطاولة ، ويده اليسرى على الكرسي ، ليعرف مدى المسافة بينها وبين صلة موضعها ، ولكن ماذا يفعل إذا كان الكرسي بعيداً عن قطع الاثاث الأخرى ؟ لن يستطيع أن يستعمل هذه الطريقة الشاقة ، ومن هنا عليه أن يجد طرقاً أقل مباشرة .

قد يعترض « هيوم » قائلاً : إنك إن لم تستطع وضع يد على الطاولة ويد على كرسي ، فليس من حقك أن تفترض ادعاءً أكيداً عن وضعها النسبي . قد تكون خدعت بالظلام ، حين تظن أنك تسير في

خط مستقيم . قد تكون انحرفت قليلاً عن خط سيرك ، وهكذا تأتي التعقيدات .

ربما وافق «وايتهيد» «هيوم» ثم يقترح فكرة بسيطة جداً : — اشعل النور !!

وينكر «هيوم» امكانية ذلك فيقول : ليس من نور هناك . هناك إحساس اللمس ، فقط . أما الاحساس بالنظر ، فهو الاحساس باللمس — حقاً — يساعده الاستنتاج المنطقي .

قد تجيبه بغضب : هذا هراء ، ان النظر مختلف تماماً عن اللمس .

وبوقار يقول : لا ! انهما شيء واحد .

إن النظر هو الاحساس باللمس عن بعد ، وبدلاً من اصطدام يدك بالكتاب يضيء شعاع من نور الكتاب ويطرق «بؤبؤ» عينيك فتستدل على وجود الكتاب .

إن المثل عن الغرفة سوف يساعد أيضاً على ايضاح ان العلوم كانت من انتاج العقل الغربي ، أما العقل الشرقي فقد أنتج قليلاً جداً من العلوم .

سأعود إلى مثال الغرفة ، فلو قُيِّد رجلان أحدهما أعمى والآخر مبصر ، إلى الغرفة ذاتها ، وقيل لهما انهما سيغادرانها بعد عشر دقائق ليعطي كل واحد منهما تفصيلاً دقيقاً للغرفة ، فأي الرجلين أقدر على وصف دقائق الأشياء وتفاصيلها ؟

بصراحة سوف يحتاج الرجل الأعمى إلى جهد مرهق ليعرف شيئاً ، وعليه أن يأخذ معه مقياساً ليقيس حجم الغرفة أولاً ، ثم يقيس حجم الأشياء المعلقة على الجدران ، أو بجانبها ، كرفوف الكتب ، والطاولات ، والكراسي ، والأشياء الأخرى . ثم يحاول بجهد أيضاً أن يعرف المسافة بين الأشياء الأخرى والجدار . وبهذا الجهد الذي يبذله سيكون في قدرة أفضل لوصف تفاصيل الغرفة ، من الرجل المبصر الذي سيلمس الأشياء

لمسات لامبالية ، ثم يقذفها إلى عقله ، وهو على ثقة بأنه سيذكر التفاصيل كلها ، لأن تأثيرها كان مباشراً ، وهذا يذكرني بالرجل الذي لم يدون رقم الهاتف الخاص بصديق له ، معتمداً على ذاكرته . وحين أراد أن يخابر صديقه طار نصف الرقم من عقله .

إن الرجل الغربي يشبه الرجل الأعمى في مثالنا السابق . فادراكه جد محدود ، لذا يضطر للاعتماد على ثقافته وذكائه ، وتسعفه الرمزية للقبض على مجمل المعاني .

أما الرجل الصيني أو الهندي ، فلا يحلم بأن يقوم بأشياء مملة كإلقاء وزن ما ، من على مكان منحدر ، أو رمي الاجسام من برج «بيزا» إذ أن إدراكه الطبيعي للمعاني يفوق ادراك الرجل الغربي لها . وهذا ما كان «الدوس هكسلي» يقوم به : كان يجلس بصمت لمدة طويلة ، يفكر لايجاد معنى الحقيقة الخالص .

وعلى ضوء ذلك يمكننا أن نرى المسائل بوضوح شفاف ، فإن هناك ، بالنسبة لـ «هيوم» ولكل المفكرين منذ ديكارت ، وحتى الآن ، كيفية واحدة للادراك قد يمكن مقارنتها بحاسة اللمس . أما بالنسبة لـ «وايتهيد» فهناك كيفيتان ترافق إحداهما الأخرى ويطلق عليها : الادراك الذاتي والادراك المعنوي ، ولا تقع لواحدة دون الأخرى . إلا في بعض الأحيان ، فالادراك الذاتي يرينا حقيقة الأشياء كما يرينا المجهر «حقيقة» قطعة من الجبن ، ولكن حقيقة قطعة الجبن التي تشاهدها خلال المجهر ، ليست الحقيقة الوحيدة لها ، فالرجل الذي يأكلها يعرف حقيقة أخرى مختلفة ، أما الرجل الذي يضعها تحت المجهر ثم يأكلها ، فهو الوحيد الذي يعرف حقيقتها الكاملة .

أما إذا كان الادراك المعنوي منفصلاً حقاً عن الادراك الذاتي ، وليس استنتاجاً منه ، فكيف أهمله عشرة أجيال من الفلاسفة ؟

قد يأتي الجواب على هذا الشكل : — ان مقدرتنا — الآن — على

الادراك الذاتي تطورت تطوراً بعيداً يفوق التطور الذي حدث للادراك المعنوي . نحن ننظر إلى العالم ، المعاني تتعلق حوله كنسيم معتم ، أو كالأنوار التي تحيط بأرقام ساعة يد . قد يُغفر لنا أننا نلاحظ أرقام الساعة فقط دون الاهتمام بالضوء لعدم حاجتنا اليه حين نريد معرفة الوقت ، ولو سطع نور الساعة كتدفق الشفق الشمالي ، عندها سنلاحظ النور ، دون ملاحظتنا للأرقام ، خاصة إذا وضعت الساعة في الجانب الآخر من الغرفة . باختصار ، ان الخطأ الذي أصاب الفلسفة بعد ديكارت ، هو المغالطة التي لا تنفصم في المعالجة العلمية . ففي أطوار العلم الأولى ، لم يهتموا بالادراك المعنوي ، بل انصرفوا للاهتمام بالحقائق ، ويؤمن العلم بأن الطبيعة هي المذنبة حتى تثبت براءتها ، وهو الذي اتخذ قاعدة التحقيق والاختبار ، لفحص الطبيعة من خلال المجهر .

وفي كتاب «الرمزية» بيّن «وايتهيد» أن الادراك الذاتي قطعي وواضح ، بينما الادراك المعنوي غامض وغير دقيق ، والانسان في عالمنا يشبه وضعه وضع رسام يقوم بتصوير لوحة رائعة ، فلو كان قريباً من اللوحة فهو لن يراها واضحة جداً ، وإذا تراجع قليلاً إلى الوراء فلن يتمكن من استعمال فرشاة الرسم لبعده عنها ، ويعد الحل الطبيعي في أن يتحرك «جيئة وذهاباً» قدر المستطاع حتى يتم العمل بشكل رائع . أما الإنسان العالم ، فهو لا يوافق على هذا العمل ويصفه باللاعلمي ، انه يحدق في اللوحة ، ليضع نظريات توحد الحقائق ، لايمانه بأن العلم يبدأ بالحقائق ، ثم يفترض نظرية ، ليعود إلى «حقائقه» من جديد ، ليثبت أو يدحض النظرية . والإنسان العالم يرى أن لا ضرورة في استخدام الادراك المعنوي في النظرية على الأقل .

وكما أعتقد فان العالم العظيم ، أو الرياضي (عالم الحساب) يجب أن يعترف بأن «الخيال» ضروري له ، كالشاعر تماماً ، وإذا قرأنا

كل الكتب العلمية ، لن نجد ذكراً لهذا حتى ولو في نقطة مجهولة في غلاف الكتاب .

إن الطريقة العلمية طريقة تقوم على «الشك والتحقق» وهي ضرورية للعلم ولم يقصد بها أن تطبق على الفلسفة أبداً ، لأن الفلسفة تعالج مشكلة الكون من خلال الأسئلة المطروحة ، وتعالج الحياة الإنسانية . فواحدنا قد يعرف مقداراً معيناً إذا ما نظر إلى الكون من خلال مجهر مكبر ، تماماً كما يتعلم انسانٌ ما ، إذا درس مزيج الألوان في لوحات «ليوناردو» انه يخرج بمقدار معين بسيط . وهذا ما يحدث مع الناقد الفني الذي يهتم بمزج الألوان فقط ، انه لن يتعرف على المعنى الذي حوته اللوحة .

سآتي بمثال آخر .

يمكنني مقارنة الفيلسوف بناقد موسيقي كبير ، أراد أن يفسر الاعمال الموسيقية الصعبة أمام مستمعين عاديين لا يهتمون كثيراً بالموسيقى ، ان الناقد يرى أن «للسيمفونية» ناحيتين : العواطف التي أراد الموسيقار ابرازها وايصالها إلى المستمع ، والطرق التي استخدمها في سبيل ايصالها له .

ولو اقتصر شرحه على الطرق فقط لفشل في التفسير فشلاً ذريعاً ، وتصوروا لو كتب أحدهم كتاباً يشرح فيه أعمال «بتهوفن» بالجملة الآتية : «يجب أن نبدأ بالشك في كل الاشياء» فماذا ستكون قيمة الكتاب ؟ سيكون الكتاب مرتبكاً ، حمل الالتباس والتشويش تماماً ، كما حملت البنا فلسفة القرن التاسع عشر .

أما الجواب الذي أعطاه «وايتهيد» لـ «هيوم» ولـ «ديكارت» أيضاً ، فهو ان الفيلسوف الجالس على اريكته المريحة ، نوعاً واحداً من الادراك ، هو التطلع لمعرفة نهاية «أرنبة أنفه» ، والمعرفة كلها ترجع أو تستنتج من الادراك الذاتي . أما إذا كان «الادراك الذاتي» هو

هو إدراك الـ «أنا أفكر» فأية ناحية من الشعور تعالج اذن الادراك المعنوي ؟

إنها أكثر اتساعاً وأهمية من «أنا أفكر» . فهي تمتد إلى ظل الوعي . إن «ديكارت» قد دغدغته النشوة العلمية وطرقها ، وآمن بأن العلم ، عن طريق العقل سوف يسلط ضوءاً كشافاً من الوعي على مسائل بعينها ، ثم يأتي بالحل عن طريق المنطق ، وآمن أيضاً بأن الطريقة العلمية سوف تتمكن من إدخال كل شيء ، في «كوننا» تحت خبرانها ، بما فيها ، شعورنا وعواطفنا وإيماننا ، وكلها سوف تفسر عن طريق المنطق الواضح الجميل !!

الشيء الذي نسيه «ديكارت» هو ان ضوء الكشاف هذا ، تتدفق قوته بتقتير ضعيف ، وتنصبّ على شيء واحد في وقت واحد فقط ، وهي ان تشمل كل الأشياء دفعة واحدة . أما «هيوم» فقد بيّن أن الأمر كله من السخافة بمكان ، حيث وضع هجوماً تقدياً على «العرضية» بشكل سؤال :

كيف نكون على ثقة بأن هناك رابطاً ضرورياً بين الأشياء المختلفة التي يسلط عليها الضوء ؟

لكن ، لماذا لم يلاحظ الفلاسفة الخطأ القائم في الحلم الديكارتي ؟ ولماذا تابعوا معالجة الفلسفة من هذه النقطة ؟ الغريب في الأمر أن نقد «هيوم» السابق ، تقبّله بعضهم بطيبة خاطر ، كأن تعتذر لصديق لك بسبب تأخرك عن الحضور إلى بيته في الموعد المضروب بينكما .

ولقد أصاب بعضهم الحيرة في كيفية وضع «نقد هيوم» في البناء الفلسفي .

أما «تقسيمات وايتهيد الثورية» وحديثه عن «كيفيتي الادراك» فسوف تظهر بوضوح عند «هوسرل» . وعليّ هنا أن أبيّن بأن نقد «وايتهيد» المنصب على «هيوم» هو جزء من هجومه العام على ما

دعاه بـ «تشعب الطبيعة» وهو الميل الخفي عند العالم لمعالجة الوجود طبقاً لأنظمة وقوانين المنطق ، ويأتي غاليلو مرة جديدة لنتحدث عن طريقته في تقسيم الطبيعة ، فقد قال إن الطبيعة تقسم إلى قسمين «بدائي وثانوي» :

البدائي هو «هناك» حقاً . والثانوي هو اللون والرائحة ... والأشياء الأخرى التي تمدّنا بها الأحاسيس ، وقد ظن بأن الطبيعة عملية سقيمة كئيبة ، تستعجل الأشياء المادية أبداً ، وبلا معنى أيضاً . لهذا نحن لا نحتاج إلى كيفية ثانية للإدراك ، أي الإدراك المعنوي ، لأن المعنى قد أضيف بواسطة العقل الإنساني ، ولم يكن هناك معنى للإدراك[1] ، لأن المعنى استنتاجي ، وليس إدراكياً .

«وهذا يذكرني باقتراح «السير تشارلز سنو» الذي طالب بتوثيق الإتصال بين «الثقافتين» وهو لا يدري بأنه يعيد شكوى وايتهيد في تشعب الطبيعة ، ولكن بطريقة أخرى . »

ولقد أضاف «وايتهيد» تعريفاً قيماً آخر حول هذه المناقشة : فعوضاً عن الحديث عن «الإدراك» فضّل الحديث على «الوعي» . حين يدرك العقل ، فهذا لا يعني أنه يرى شيئاً ما ! إنه يلتقط ويستوعب ويهضم بطريقة إيجابية ، كمعدة تهضم الطعام ، والعملية هنا ليست سلبية كأن يتلقى أحدهم صفعة على وجهه .

إن الرجل الذي يحدق من خلال نافذة القطار وهو على حافة النوم ، قد يتلقى المحسوسات بطريقة سلبية ، ولكن في اللحظة التي يستيقظ فيها الشعور ويتجمّع لديه ما يحيط به من أشياء ومناظر ، تبدأ عملية التخصيص في الالتقاط والاستيعاب .

---

1 الآن يتضح لنا لماذا فضل كولن أن يتحدث عن «الادراك المعنوي» ولم يستعمل تعبير «وايتهيد» «الفاعلية المتناسبة» ، فقد كان «وايتهيد» هادماً «هيوم» بذلك ، ومهتماً أيضاً بأن التسويغ الإنساني ، بذلك «الاستعداد الادراكي الذي هو سبب ونتيجة» العلة والمعلول ، و«غاليلو» هو المجرم الحقيقي هنا .

وأهمية هذه النظرة ، سوف تزداد وضوحاً بعد أن نتحدث عن هوسرل .

أصول علم الظواهر الطبيعية – برنتانو :

المعلم الأول لـ « هوسرل » كان لاهوتياً تحول إلى عالم نفساني ، اسمه « فرنز برنتانو » (١٨١٧ – ١٨٣٨) اثارته فلسفة القرن التاسع عشر بضجيجها المرتفع ، وجعله يتساءل عن طريقة تتخلص فيها الإنسانية من مغالطها ، وخيّل اليه انه قد يجد طريقة الخلاص هذه ، بالبدء عن طريق علم النفس الإنساني ، وقد شاركه آخرون في فكرته هذه ، من أمثال « ميل وجيمس » وقادتها هذه الفكرة إلى ما يسمى « علم النفس الطبيعي » .

إن علم النفس الطبيعي هذا ، هو اتجاه لبيان أن المجردات المعنوية « أو المجردات المنطقية » يمكن تفسيرها على ضوء تعاريف علم النفس .

وعلى هذا النحو يحق لعالم الأحياء اعتبار الفلسفة والمنطق غير مستقلين . بل تتحولان إلى تعاريف تدل على الجسد وأعماله ، وبمثل هذه الفلسفة ، نستجد الحلول !

يجب أن نعرف أن الاسم الذي يطلق عليها هو « فلسفة الأحياء » ، لكن « برنتانو » أخفق في الأخذ بهذه الخطوة البسيطة ، لمخالفة علماء النفس في الأسس ، وعدم موافقته عليها .

وقد ترك « غاليلو ولوك » الفلسفة في التباسات تدور حول الأشياء التي أضافها العقل ، وعن الاشياء التي نراها ، ثم جاء علم النفس وغاص في تناقضات لا نهاية ، وأسئلة كثيرة . مثل معرفة ماهية الاحساس والخيال . وكما يرى « بيركلي » في فكرته التالية : « إن الفرق متعدم بين امتطاء صهوة جواد ، أو التفكير بالإمتطاء » ولكن دون الأخذ بالفكرة السابقة ، أستطيع أن أعرف بأن الظواهر المادية والعقلية قد

اختلطت بطريقة معقدة متشابكة .

فمثلاً قد يأتي أحدهم ويضع عصابة على عينيّ ، ويخبرني بصوت حاد بأنني سوف ألسع بقطعة حديد حامية ، وفجأة يمسني أحدهم بقطعة ثلج باردة ، فماذا سيكون رد الفعل ؟؟ قد أصرخ بجنون معتقداً بأن قطعة الثلج كانت حامية حمراء . وأكون قد جمعت في داخلي « الحالة الظاهرة الجسدية » مع « الظاهرة العقلية » .

وفي مثال « الوتر الموسيقي » ، قد لا يعتبر الوتر ظاهرة مادية مذ كان ذبذبات هوائية محضة حتى سمعته .

إن السؤال الآن هو : أين يبدأ العقلي وينتهي المادي ؟

لقد أنتج لنا « برنتانو » ما خيل اليه بأنه « الطريقة الواقية لتمييز الظاهرة العقلية من الظاهرة المادية . » فقد كتب يقول :

« الظاهرة العقلية توجه نحو الشيء . والظواهر العقلية تتضمن شيئاً عن قصد في ذاتيتها . والكلمة المهمة هنا هي « عن قصد » .

فالوعي يُسلط كضوء كشاف ضخم ، وسوف أستعمل مثالاً قريباً من تعبير « برنتانو » : إن الظاهرة العقلية تشمل الشيء الخاص بها ، كما تشمل الفاكهة على نواتها . »

ومن هنا انطلق « برنتانو » ليتحدث عن « الوجود القصدي » الذي يعني به « الوجود القصدي في الوعي » .

كان تأثير « برنتانو » على هوسرل هائلاً أحاطه من جميع الجهات ، لأن نظرته إلى الحياة والفلسفة كانت أبلغ من أية فكرة أو نظرية أخرى . بدأ كلاهوتي هدفه الكتابة عن المسائل الآلهية والمصير الإنساني ، وقد قضى حياته كلها للكتابة عنها ، وبالاستعداد لوضع الأسس للحياة الإنسانية كلها [1] .

١ معظم كتابات « برنتانو » الفلسفية لم تنشر بعد ، ومن المستحيل علينا أن نعرف خطواته التي اتخذها لوضع الأسس .

انطلق «هوسرل» من هذه النقطة ليقول : «لم يوجد الرجل الخلاق الذي يستطيع وضع الأسس كلها ، بعد .»

وقد التقط «هوسرل» نقطة البداية من معلمه اللاهوتي ، مرتكزاً على فكرته القائلة : «إن السبيل الصحيح للفلسفة هو سبيل العلوم الطبيعية .»

قد تبدو هذه الفكرة ، كصورة عن فرض ديكارت الذي كان عالماً كبيراً . إلا أن نهجه يعتبر غير علمي ، حين تربع فوق أريكته خالقاً النظريات . أما العالم الحقيقي الذي سار عليه خط علمي صحيح فهو غاليلو ، لو لم يحاول اقتحام الصرح الفلسفي بنظريات مجردة قائمة على العلم . أنا أحترم غاليلو الذي بدأ برمي الاوزان المختلفة من على برج ، أو بدحرجتها من على سطح مائل ، ثم بدأ بجمع فروضه .

ومع أن «برنتانو» أخفق في نقطة البداية التي كانت أساسية بعيدة عن «الشك الديكارتي في كل الأشياء» الا انه أوجد «قصدية الوعي» وليس العلم إلا محاولة موضوعية تامة عن «الحقائق» . أما إذا كانت أدوات العلم غير صحيحة ، فتنتفي الموضوعية وتستحيل ، وعلى العلم أن يبدأ بفحص أدواته بدقة تامة ثم يعاود الإختبار من جديد . وهذا يقودني للقول بأن الادارة الأصيلة للفيلسوف هي الملاحظة ، وليست علم المنطق ، وأعني بالملاحظة هنا الوعي الذي يعتبر نقطة البداية للفلسفة ، وكما قال «برنتانو» : «فحص أداة الوعي .»

القصدية :

قبل البدء في وصف تطبيق «هوسرل» لفكرة «الفلسفة العلميـة» «لبرنتانو» عليّ أن أشرح ما الذي تعنيه «القصدية» .

إن أهم عمل للوعي هو الإدراك ، ولأستعمل كلمة «وايتهيد» هنا ،

وهذا ما عناه «برنتانو» حين تحدث عن الأحوال العقلية «التي تشمل شيئاً ما كالقصد في ذواتها» ويمكن وصف الوعي بمثالين :

إنه شعاع الانتباه ، كشعاع العين الذي كتب عنه «دون» في إحدى قصائده ، أو هو كاليد التي تقبض على الأشياء التي في متناولها ، فإذا نظرت إلى غطاء طاولة ما ، تبعثر فوقه الأشياء ، ثم أبعدت ناظري ، فسوف أذكر بعض الاشياء وأنسى البعض الآخر . ولكن سأذكر شيئاً عن علاقة الأشياء فيما بينها ، وعلاقتها بغطاء الطاولة ، وسوف يلتقط انتباهي ، بكيفية ما ، الوضع كله بصورة اجمالية ، بالرغم من عدم تذكري كل شيء من الأشياء بمفرده .

هذا سؤال : «لماذا اختار انتباهي بعض الأشياء دون غيرهـا ، لكي يتذكرها ؟

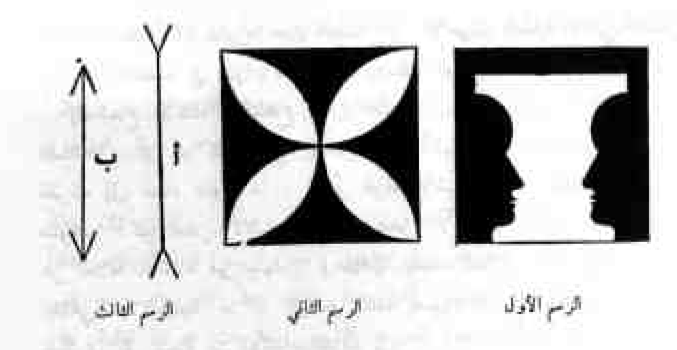
إن الأسباب غير مهمة . المهم هو أن «وعيي» اختار اشياءه ، وعمل الإختيار هنا نوع من القصدية .

والرسوم الثلاثة المنشورة على الصفحة التالية تشرح العمل الاختياري

الرسم الأول : تستطيع أن تنظر اليه «كمزهرية» أو كوجهيـن بشريين ، يطالع أحدهما الآخر . وهذا يعتمد على الطريقة التي تحدق فيها واحدنا إلى الرسم ، قد تنظر إلى «المساحة البيضاء» أو تركز إلى الناحية المظللة .

الرسم الثاني : تستطيع أن تراه إما على شكل صليب مالطي مظلل ، وإما على شكل نبات برسم أبيض مربع الأوراق .

الرسم الثالث : يعرف باسم «وَهْمْ مولر لير» ترى فيه خطيـن متساويين الطول والشكل «أ» يبدو أطول مـن السهم ذي الرأسين «ب» لأن العين تستمر في الحركة مع «أ» .



الرسم الأول   الرسم الثاني   الرسم الثالث

يلاحظ في الرسمين الأولين أن الانتباه يمكن أن « يعوّد » على رؤية الناحية الأولى من الرسم ، ثم الناحية الثانية ، ولا فرق في كيفية السرعة التي يمكن للعقل أن يقفز بها من الوجهين إلى المزهرية ، أو من الصليب المالطي إلى نبات البرسيم ذي الأوراق الأربع ، إذ انه لن يرى الناحيتين أبداً في وقت واحد ، وعلى الانتباه التقاط الصورة بطريقة خاصة كما تقبض اليد على الشيء وتلتقطه ، لكن اليد لا يمكنها القبض على الشيء بطريقتين مختلفتين في الوقت نفسه .

أما في وهم « مولر – لير » فيستطيع العقل فعل ذلك إذا بـذل مجهوداً جباراً . انظر إلى الخطين « أ و ب » على انهما متساويان في الطول ، ولتفعل ذلك عليك القيام بعمل عقلي لإبعاد رأسي السهم أو الشعبتين . فإذا أخطأ الانتباه ورأى رأسي السهم ، فإن طول الخطين سيتغير حالاً .

إن النظر إلى هذه الرسوم يمكننا من الإمساك « بالانتباه » وهو يقوم بعمله الاختياري » وهناك أمثلة كثيرة على عمل « القصدية » منها الوجوه

التي يكوّنها أحدنا حين ينظر في ألسنة النيران ، أو في وجه القمر ، فالوجه الذي يُرى في النار نستطيع اضفاء شخصية عليه ، مثل إضفاء شخصية ما على صورة جميلة حين نحدق فيها . تاركين « للقصدية » أن تعمل . ومع هذا فإذا التفت أحدنا ليرى شيئاً آخر ، ثم عاد إلى الوجه الذي رآه في النار ، فهذا الوجه سيختفي ، ونحاول من جديـد أن نرى وجهاً جديداً . من الأفضل في هذه الحالة أن نصف القصدية « بالتحيّز » .

سأقدم مثالاً أكثر ألفة ونشاطاً :

إذا دعك واحدنا عينيه بقوة ، أو حدّق في نور مشع ، ثم أغلق جفنيه ، فستظل لمحات ملونة داخل الجفن : قد تتغير هـذه اللمحات شكلاً ، بعمل الارادة ، فتتحول إلى فيل ضخم ، أو إلى جبل ، أو أريكة ، أو إلى رجل يعزف على البيانو ، وهي تتمكن من أن تتخذ أشكالاً بالقصدية .

تلك هي أبسط الأمثلة عن القصدية التي يمكن رؤيتها أيضاً ، وبطريقة سلبية حين نرى الأشياء المألوفة بإدراك غير مألوف ، وقـد اعتادت إحدى المجلات أن تنشر صوراً غريبة وتكتب في أسفلها : « أتعرف ما هذا ؟ » .

لعل الصورة هي لبرج إيفل ، ولكنها التقطت من الأسفل ، أو لقبعة رجالية صورت من زاوية بعيدة . إن هذه الأمثلة تريك العامل الاختياري بتقديمها العناصر المتغافل عنها عادة .

إن العالم الذي يُرى عادة ، ليس هو العالم على « حقيقته » ، مثل « كلمة الحبل » التي تعني « الحبل » .

وهذا يعني ، ان الانتباه يجب أن يكون « اقتصادياً » ويعمل في الخط الذي تعمل فيه اللغة ، فاللغة تأخذ شيئاً من المعرفة ، وتقلبه إلى رموز ومعادلات ، نعالجها ونتصرف بها في طريقة سهلة . والوعي يعامل

العالم المادي بطريقة غريبة ، فهو لا يهتم بفحص كل شيء ، ليكتب معادلته . فالكتاب «شيء أحمر قائم الزاوية» والساعة «شيء مستدير يدق» وهكذا ...

لقد قال «شارلوك هولمز» ذات مرة لواطسن :

«أنا لا أهتم إذا دارت الشمس حول الأرض أو العكس بالعكس» .

لأن عقله يجمع حقائق كثيرة دون أن ينسى غيرها ، كشقة سكنية تتسع لعدد معين من الأثاث القديم ، وتأتي مرحلة أخرى ، هي ان قطعة «أخرى» من الاثاث تعني نسيان كل شيء عرفه سابقاً عن غيرها .

إن مبدأ «شارلوك هولمز» في الاقتصاد العقلي يمارسه العقل البشري لكن العقل البشري لا يدري ان رأيه بالنسبة للعالم هو اختياري فقط .

ويرى العالم أيضاً من «مركزه الطبيعي» ثم يدعي ان المركز الطبيعي هو الحقيقة كلها .

تطور هوسرل :

إن الحديث عن «المركز الطبيعي» يقودنا مباشرة للحديث عن «هوسرل» إذ ان المركز الطبيعي كان نقطة البداية له .

ولد «هوسرل» عام ١٨٥٩ ، وقد درس الرياضيات على يدي «ويرستراس» و «وكرونكر» ، ثم تحول أمره إلى الفلسفة بعد سماعه لمحاضرة ألقاها المعلم «برنتانو» . وبدأ قراءة الفلسفة في كتب التجريبيين البريطانيين القائل : «إلى أي مدى يؤثر العقل فيما ندرك ؟» قاعدة لعلم الظواهر الطبيعية لديه ، وقد أعجب «هوسرل» حتى آخر أيامه بالتجريبيين البريطانيين واعتبرهم كأحسن مدخل لعلم الظواهر الطبيعية . ثم تفتحت طاقات اطلاعه ، فدرس الفلسفة الأوروبية قبل أن يلطخ جدولها من قبل «كنت وهيجل» ؛ وفجأة تحول اهتمامه إلى

مسائل علمي الحساب والمنطق ، فكتب أول أعماله «فلسفة الحساب» الذي حاول فيه استخراج الأسس لعلم الحساب من الأعمال النفسانية ، ويجب أن أقول إنه بدأ حياته الفكرية كدعامة ضخمة في علم النفس الطبيعي ؛ إلا انه تطلع إلى الفلسفة لايجاد الحلول لعدد من مشاكله الخاصة وليزيل الوهم حين تبين له أن الفلسفة أقل يقيناً من علم الحساب .

كان متفائلاً وهو يعيد بناء الصرح الفلسفي ، ومبتدئاً بفكرة قاعدية تقول : «كل شرح أو قول أو تقرير يجب تحليله بعناية بالغة ، بعيداً عن التحزب أو التصور .»

لأن «نيتشه» قال بغضب : «إن الفلسفة عبارة عن سيرة الفلاسفة أنفسهم .»

التقط «هوسرل» كما قلت ، هذه الكلمات ، وراح يبحث في «الحقيقة» الكامنة فيها ، بعد ايمانه ، بأن الفلسفة يجب بدايتها بمحاولة محضة لوصف الأشياء دون تعصب أو تحيز .

ولما كانت الأشياء تُرجع إلى أحوال الإنسان الشخصية ، فيجب أن تكون البداية تحليلاً وصفياً للأحوال الذاتية .

وقد اختار سؤاله القاعدي كنقطة هامة يجب حلها . إن السؤال يقول :

«لماذا يختار الوعي بطريقة معينة ؟»

إنه في الحقيقة لم يبسط السؤال على أسس تعاريفه العلمية ، فبالنسبة للاسلوب العلمي تحتاج (لماذا ؟) إلى كميات غير ضرورية من افتراض النظريات . لكن (كيف) تختلف عن (لماذا) لأنها تمكن مراقبتها والإجابة عليها من قبل أي إنسان يبحث ويجهد ويتحمل المشقة حتى النهاية . وقد افترض «هوسرل» طريقة معينة لمراقبة الأعمال القصدية ، وأطلق عن قاعدة هذه الطريقة اسماً تكنيكياً هو «تدعيم»[1] . وقد

[1] مال علماء الظواهر الطبيعية بما فيهم هوسرل إلى اسقاط هذه التسمية .

شرح «هوسرل» هذه الطريقة في مؤلفه الرئيسي «أفكار» الذي أصدره عام ١٩١٢ .

أما التدعيم فهو : فصل الانتباه عن الشيء، وذلك بوضعه تحت الاختبار ، في محاولة التفوق على «المركز الطبيعي» الذي يعتبر مسلحاً بالمرة .

وسأضرب مثالاً يوضح «التدعيم» ويجعله سهلاً يفهمه العقل :

اني أقوم بكتابة رسالة إلى صاحب شركة طالباً عملاً ، أكتب الرسالة بصراحة تامة ، ودون اخفاء أية حقيقة أو شيء عني . وحين انتهي من كتابة الرسالة أعود لقراءتها مرة جديدة ، متخيلاً نفسي «صاحب الشركة المرسلة اليه هذه الرسالة» فأحاول أن أخفي الاشياء التي أعرفها عن نفسي ، بالإدعاء بأنني إنسان غريب يقرأ الرسالة لأول مرة، لأرى تأثيرها على «القارئ» . إنني أعامل الرسالة هنا «كظاهرة عضة» .

ذلك هو التدعيم : التعليق المؤقت للمركز الطبيعي .

إن الاعتراض على هذا ، سيظهر بسرعة : هذا صحيح ، إن باستطاعتي وضع نفسي خارج نفسي — هذا يقتضي مجهوداً — واعتبار الرسالة كظاهرة ، غير أني ، ولو كنت انساناً غريباً يقرأ هذه الرسالة ، ما أزال أجري عليها بعض التصورات الخاصة . أنا أعرف أن كاتبها انسان ، وأنا أعرف أشياء عديدة عن الإنسان بشكل عام !!

فإذا ألقيت الرسالة بعيداً عن نفسي فسوف تصبح ورقة بيضاء مليئة بالعلامات . والخطوة الثانية تكون بإغماض عيني لأصبح خالي الذهن منها . ان تقرأ رسالة ، معنى هذا ان العمل بعيد عن البساطة ، فكم نبني ونستخرج من الكلمات ، صوراً وحيوات وتخيلات ؟

ومن هذه الفكرة انطلق «هوسرل» ليقول :

إذا تعلمنا كيف نقرأ رسالة ما ، دون تحيّز أو تعصب ، فنحن ،

إذن نحضر أنفسنا للبدء بقراءة الكون ، دون تحيز أو تعصب أيضاً، وهذا هو المدخل لبداية الفلسفة .

لن أحلل في هذه المرحلة منهاج «هوسرل» المعقد عن «الحين» — كما كان هو يسمي علم التدعيم — أو عن «التحويل» ، بل المهم فهم روح طريقته التي تحاول تحليل عمل الإدراك ، والتي تعتبر بحق العمل الأول الذي دفعنا لدراسة الوعي عن كثب .

إن تاريخ الفن عدّنا بأشياء واضحة ، فالاغريق القدماء لم يعرفوا شيئاً عن «الرسم النظري» ، ولو حاول أحدنا أن يطلب من فنان إغريقي رسم بيت له ، فسيأتي الإغريقي الفنان بورقه ، ويرسم مربعاً ذا نوافذ وباب .

قد تشير إلى الرسم وتقول : — لكنني أستطيع رؤية الحائط الآخر . وبصمت ، يضيف الفنان مربعاً آخر إلى الرسم الأول .

وهنا تسأله قائلاً : أرجوك أن تلاحظ عن قرب ، هل يظهر الحائط الآخر كمربع لك ؟ أنا أعرف أنه مربع ، ولكن كيف يظهر لك أنت ؟

انك حين توضح له أنه يبدو متوازي الاضلاع تكون قد علمته روح الرسم النظري .

أما الدرس الذي ستشرح فيه ببساطة علم الظواهر الطبيعية فهو يأتي بهذه الكلمات .

« لا تقل لي ما هو » بل عطّل إيمانك بوجوده الحقيقي «وقل لي فقط ما ترى» .

لقد التقط «سيزان» روح علم الظواهر الطبيعية قبل أن يضع «هوسرل» منهاجه ، بسنين عديدة ، فعبر عن معالجته للرسم بكلمات مثل «عين ، فرشاة» . ويعتبر «سيزان» رسام علم الظواهر الطبيعية ، وهذا ما جعله يتخذ مكانه فيه ، وكأنه مدقق في قواعد اللغة . إن الرسم

يشرح لنا أحياناً طريقة «هوسرل» :

ادرسْ لوحة لفنان أديب ، تجد اللوحة تخبرك بكلمات قليلة عن قصة ، مثل : «متى رأيت والدك لآخر مرة ؟»

ومثل هذا الفن الذي يحتاج إلى مستوى إنساني رائع من الملاحظة الدقيقة ومن التفسير ، وهب «لسيزان» .

أما إذا أردنا اعتبار الرسم فناً محضاً ، فقصة المستوى يزول تدعيمها ، ومع انه يحتوي على أشكال إنسانية ، فلا يمكننا اعتباره رسماً محضاً ، حتى ولو لم نتعب أنفسنا بمعرفة قصص الاشكال الإنسانية في الرسم . وهناك مستوى آخر لمعرفة الأشكال الإنسانية ، سواء كانت جذابة أم لا ، وهذا المستوى يمكن إزالته أيضاً . ولكن ماذا سنرى على اللوحة ؟ إننا سنرى سلسلة من الهيئات على قماش فقط .

والآن ، نجد أنفسنا على استعداد لتحليل أعمال «القصدية» .

نحن نعرف استجاباتنا العاطفية نحو كل قصة ، نحو قصة لوحة ما ، ونحن نعرف اهتمامنا بالهيئات الإنسانية المرسومة على قماشها . ولكن لماذا نشعر باستجابات معينة نحو الأشكال والألوان حين تزول تلك الاستجابات الطارئة ؟

اننا نحلل الآن استجاباتنا لرسم مجرد ، حتى اننا نستطيع ازالة معرفتنا بالألوان واعتبار الرسم صورة هندسية صرفة . وهذا ما يقودني إلى تعريف علم الظواهر الطبيعية باختصار :

انه دراسة للطريقة التي يدرك بها الوعي الأشياء .

هل تلاحظون أن طريقة «هوسرل» هذه تعتبر تطبيقاً عملياً للمشكلة التي سبق أن ذكرتها في هذا الكتاب ؟

إن العالم يظهر دون «بلور» وكأنه وجه لاعب البوكر حين يُسأل عن علاقته بالمطامح الإنسانية وبالمصير الإنساني ، انه يخفي بدقة بالغة لون سلاله وراء مروحته ، بينا يقدم لنا علم الظواهر الطبيعية نقطة

جديدة للبداية : حين أحدق في العالم ، قاصداً رؤية معنى ما في الطبيعة ، يبدو لي عندها ، ان وعي المتوازن يجابه العالم «بوجهه البوكري» لكن «هوسرل» أجاب على هذا بقوله :

«إن الوعي ليس متوازناً كما كنت أظن ، وان العالم ذا الوجه البوكري ليس هو العالم الحقيقي على الاطلاق ، ولكنه عالم الرموز . إن العالم يبدو بقناع دائم ، وعقلي يجابه دون نتيجة ، ثم اكتشف أن وعيي خداع ، خائن ، يلعب على الاثنين ، يضع القناع بدقة بالغة على الحقيقة ثم يدعي انه لا يعرف شيئاً عنها» .

مما تقدم من كلمات «هوسرل» نرى كيف خلق في فلسفة الوجود طاقة قوية دافعة مستمرة . أما «كيركيغارد» فقد منح نفسه لقب فيلسوف ؛ فلم يعترف به «ماك» بهذا اللقب ، لأنه لا يستحقه ، إذ أن رجل العلم يعتبر فلسفة الوجود اسماً آخر للمذكرات الحياتية المشتتة .

وأما مع وجود «هوسرل» على المنصة الآن ، فهذا يعني خلق «الوجودية» وامدادها بطريقة علمية : وصف الوعي والطريقة التي يفهم بها العالم .

فإلى أي مدى نجح «سارتر وهيدجر» في استعمال هذه الطريقة ، أو اخفقا باستعمالها ؟

هذا ما سأعرضه في الفصل القادم من هذا الكتاب .

ولأعد إلى «هوسرل» الذي كتب يقول :

«إن مهمة علم الظواهر الطبيعية هي اختبار أمثال التجربة القصدية ، نعرف ما هي طبيعة الجسد ، ونعي وجود النفس» .

قال «هيوم» : «حين نظرت في داخل ذاتي من أجل «الأنا» تعثرت بإدراكات مختلفة .»

وقد عارضه «هوسرل» بشدة ، وشعر مثل «كنت» بأن هناك «أنا» ترأس الوعي ، وآمن بأن بلوغ «أنا» هذه يأتي من خلال

طريقة عنيفة من التدعيم . ثم استخدم تعريف « كنت » ليصفها بـ « الذات السامية » . وسنرى ان علم الظواهر الطبيعية عند « هوسرل » لا يخالف فلسفة « كنت » ، الا ان « الدرجات » ، تلك النظارات الملونة التي نرى من خلالها العالم ، تدعى « أشكال القصدية » .

وهنا يجدر بنا ان نعيد سؤال « فخته لكنت » :

أيمكن للعقل أن يخلق العالم دون أن يعلم انه يفعل ذلك ؟

أما « القصيدة الهوسرلية » فهي نظرية أقل تطرفاً من « الدرجات » ، لأن « هوسرل » لم يشك لحظة بأن « هناك » عالماً حقيقياً ثابتاً ومعروفاً . لكن السؤال السابق قد ينطبق على « هوسرل » .

إن « أنا » ذات المركز الطبيعي متميزة عن « الذات السامية » ، وفي الرجل ذاتان . ان فلسفة « هوسرل » تشبه إلى حد ما فلسفة « وايتهيد » التي تقودنا لاجابة « هيوم ، ديكارت ، وغاليلو » وهي :

ان الفلسفة قد أخطأت لبدايتها بالثنائية ، ثم جاهدت حتى تخلق من الثنائية « وحدة » بطريقة ما .

وحينما أعدّ « ديكارت » الفلسفة الغربية لتمثل على المسرح ، وهو جالس على أريكة بجانبه « العالم » ، نسي أهم ممثل وهو الذات السامية ، لقد كان عليه أن يبدأ بالثلاثية لا بالثنائية .

ومبدأ الثلاثية هذا يجب ألا نأخذه بجدية تامة ، فقد يضيف التباساً جديداً للمشكلة . والواقع أن أحدنا حين يبدأ بثلاثية « هوسرل » بدلاً من ثنائية « ديكارت » تأخذ المشكلة كلها بحل نفسها بطريقة مختلفة كما سنرى .

تطور هوسرل الأخير :

العالم الحي :

هناك شيء لا يرضي الفضول في تطور آراء « هوسرل » بعد نشره كتاب « أفكار » ، فهو مثل معلمه « برنتانو » قد قضى حياته كلها على عتبة باب الفلسفة ، واضعاً « الأسس » . وعدم الرضى هذا ملازم وملتصق إلى حد ما بطبيعة المهمة التي أراد أن يضع لها « أسسها » ، يجب أن نقول انه كان ميتافيزيقي الطبع ، وقد شعر بأن الفلسفة يجب أن تعالج « الطبيعة والمصير الإنساني » . ورغم ايمانه هذا ، فقد فشل في ملء الفراغ بين الأسس العلمية والبناء الميتافيزيقي ، لأنه كان قلقاً من عملية البناء عليهما .

كان الحلم الذي يعيشه هو « تمزيق القناع عن أسرار الأنا المختفية ، أو الذات السامية » وان هدفاً مثل هذا ، يُعبّر عنه بطريقة مهمة ، يظهر كأنه « فرويدي » . فقد اهتم « فرويد » أيضاً في الكشف عن « البناء القصدي للوعي » ولكن بطريقة مختلفة ، ولو أريد بالوعي هنا أن تشمل « الوعي الباطن » .

أما التعبير الرائع الذي تركه « فرويد » لنا ، ليصف به هذه الحالة ، فهو قصة ذلك الرجل الذي ترك مظلته في بيت يود زيارته مرة ثانية . وهذا المثال هو من أروع الأمثلة لوصف « الوعي الباطني للقصدية » ، ولكن فرويد خمن ان اكتفاء الوعي العاطفي للعقل يكشف عن نفسه في الأحلام ، كما وأننا يمكننا اكتشافه خلال منهاج للتفسير الرمزي .

مثل هذا الرأي لا يقبله « هوسرل » حيث لم تؤيده الطريقة البيانية . ولقد انهمك هوسرل في السنين العشر الأخيرة بالعمل في الفكرة التي تربطه بـ « وايتهيد » ، وتعتبر وفاته الطبيعية عام ١٩٣٨ خاتمة جيدة

لحياته ، لأنها أنقذته من معسكرات التعذيب النازية ، وذلك لأفكاره .

ولا بد من القول بأن فلسفة «هوسرل» الأخيرة انحرفت في طريق الصوفية ، التي كانت بذورها موجودة عندة منذ بدء عمله . أما بالنسبة «لبرنتانو» فهو لم ير في القصدية إلا «الاشارة إلى الاكتفاء» . إن «هوسرل» يراها وسيلة للنفاذ إلى اللامعنى الظاهر «للعالم المُعْطى» ولمشاهدة المعاني الخفية ، وطالما تحدث عن مهمة علم الظواهر الطبيعية ، بأنها معالجة «للأصول الحافظة» لمفتاح المصادر النهائية للكائن[1] .

لا يعرف العالم «الحي» بعالم خبراتنا الحياتية ، كتمييز له عن عالم التجريد الذي يبحث فيه العلم ، وهو ليس العالم المنبثق من المركز الطبيعي الذي يسمى عالم المجردات المختلفة النوع ، كما أن «العالم الحي» هو «العالم الأكثر بدائية» من العالم الذي نرى من المركز الطبيعي ، ويمكننا تحويله أو فصله عن هذا العالم بتعليق العلم ، وبجدية صارمة لرؤية العالم بلا «درجات» علميْ المنطق والحساب ، وما أعمال «هيدجر وسارتر» إلاّ تطوير لهذه الفكرة ، فكرة «العالم الحي» .

في الفصل القــادم سوف أتحدث عن كتاب «هيدجر» المسمى «Sein Und Zeit» الذي يعتبر محاولة لتقديم «العالم الحي» بكل تعقيداته ، أمام ميولنا الإنسانية : للتبسيط والشعور بالألفة حتى تستطيع الخوض فيه

إن هذا الشرح لتبيان علم الظواهر الطبيعية لدى «هوسرل» سوف يساعد على ايضاح أحد معالم «وايتهيد» الجليّ الصعوبة ، الا وهو «كيفيتا الادراك» إذ يصعب علينا التصديق بأن «الادراك الذاتي» ليس هو الكيفية الأصيلة للإدراك ، فحين يأكلنا السأم نجد أنفسنا ملتصقين بعالم الأشياء ، عالم اللامعنى ، بينما يتسع ادراكنا المعنوي إذا أثارتنا أفكار انسانية رائعة أو قطعة موسيقية . وفي حالة كهذه ، قد يملك معظم

---

[1] يشير إلى الأصول التي في القسم الثاني من «فوست» لغوتيه .

الحيوانات الإدراك الذاتي دون الإدراك المعنوي ، وليس العكس كما اعتقد «وايتهيد» ، فعالم الحيوان يجب أن يكون متفخاً بالضجر ، نسبة لمقاييسنا ، «ولهذا السبب نقول ان حياته كحياة كلب» ومما لا شك فيه أن الحيوان لا قابلية له ، ولا قدرة عنده ليتأثر بالأفكار أو الموسيقى ، أو الفن .

لكن لنفكر قليلاً : ماذا يعلمنا «العلم» ؟ هل يعلمنا الحقيقة الكائنة في ادراكنا ؟! انني حين أنظر إلى حقول خضراء يقع وراءها بحر أزرق رائع ، فان عينيّ «في الحقيقة» تسجلان زخم التماوجين المختلفين للضوء ، وتعبران بالمعلومات إلى دماغي ، وحين أسمع تغريد العصافير تتسلل إلى أذني ناعمة هادئة ، أو ثغاء الغنم في المراعي الخضراء ، تتلقى اذني ذبذبات هوائية ، وعندما أضغط على الطاولة بيدي ، فإن ضغط الطاولة ضد يدي هو «في الحقيقة» تفجير لملايين الالكترونات ، ومع انني أقوم بهذا آلياً ، فإن على حواسي التمييز بين الألوان والأصوات بالكيفية نفسها التي تتعلم فيها الموسيقى التمييز بين مختلف آلات الفرقة الموسيقية .

وبالرغم من انها تبدو لي طبيعية جداً ، فان هذه المقدرة على التمييز بين اللون الأحمر والأزرق تُعدّ مأثرة اخاذة ، وهي أبعد أثراً من مقدرة العالم الرياضي على فهم صفحة من الرموز ، بلمحة خاطفة ، لأنها قــد احتاجت إلى ملايين السنين من الارتقاء ، حتى تطورت ، فرأيت التموجات «كالألوان» وسمعت الذبذبات الهوائية «كأصوات متمايزة» ، وهي تشبه ما يحدث لطفل بدأ في تعلّم القراءة والكتابة ، ولكنها أكثر تعقيداً .

أننا لا «نرى» الألوان ، بل نحن «نقرأ» الألوان ، غير ان هذه القراءة أصبحت اوتوماتيكية بحيث غدت رؤية .

نرى الآن لماذا تُعتبر مباشرةُ تعلّق الشعور شكلاً ادراكياً ، أسمى من الفاعلية العارضة . إن كل التركيزات الجبارة والمجهودات العقلية التي تدخل السمع والبصر تحدث عندنا لاشعورياً ، إذ انها قد ولدت معنا . فحين يتمطى رجل ويتثاءب في غرفة طبيب الاسنان ، ويقول «آ ، انني

أشعر بالضجر» لا يدري ان ضجره — الذي يبدو أرخص شيء وأكثره شيوعاً في العالم — قد اشتُري بملايين السنين من المجهود، وكسلعة شرائية فهو أغلى من الراديوم. إن هذا الكون الذي يحيط بنا، هو خضم واسع يهدر بعدد لا حصر له من الذبذبات القوية، ومع هذا فقد تعلمنا كيف ننظمها رفوفاً، ونجعل منها «كوناً منظماً»، واتفقت أن تكون الحياة مضطربة مرعبة، ونحن نقع في الخطأ حين نفترض أن الضجر «حالة حيوانية» لأنه يحملنا معه إلى مستوى نفترضه خطأً حيوانياً، وهذه القابلية التي نبذلها في الانتباه للأشياء، كأننا ضوء كشاف، هي تطور ارتقائي متأخر، يرهق انتباهنا ليصبح بمقدورنا مراقبة ذلك، فنكف عن ملاحظة الأشياء، ويمكن للرجل الضجر المنتظر في غرفة الانتظار، طرد ضجره في لحظات معدودة، وذلك بأن يشرب مقداراً من الويسكي ينقله إلى حالة قريبة من حالة كلبه، حيث تنعدم قيمة الوقت، ولا تبدو الاشياء «هناك» أكثر غموضاً، والمعاني الاسمى ترفرف على حافة الوعي والعالم مخصب بالمعاني ثانية، وسوف تحدث هذه الاشياء على حساب مقدرته، على ضغط ذهنه في أدق الأشياء.

وهذا قد يكون السبب في أن الحيوانات والشعوب البدائية غالباً ما تملك القابلية على تبادل الشعور أو حتى «بصيرة ثانية»، وقد يقود هذا واحدنا إلى الامعان في التفكير، في أن تبادل الشعور قد لا يكون مسألة موجات دماغية بل هو «إدراك معنوي» بدائي، وقد افترض «بيركلي» أننا «نضيف» اللون إلى الطبيعة، خطأً، فجاءت الفلسفات الأخرى وبيّنت الخطأ.

نحن، بلا شك، نفسر الطبيعة، ونحن نفسر الصحيفة التي نقرأ، لكننا لم نوجد معنى ما نقرأ.

ومن هنا يظهر بوضوح أن «وايتهيد وهوسرل» قلبا أسس الفلسفة الغربية، ثم وضعا أساساً جديداً متيناً للصرح الفلسفي.

لم تعد لفلسفة «وايتهيد» العضوية، أو علم الظواهر الطبيعية لدى «هوسرل» أي تأثير عميق على الفلسفة، في وقتنا هذا. وهذا عادي، نظراً إلى أن «وايتهيد» قد تحدث بغموض عن «الاشياء الخالدة» التي منها العالم الطبيعي جميعه، مع الله «كمبدأ التجمع» والذي يحكم الجميع.

غير أن انتقاداتهما الأساسية قد خلقت احتمالات جديدة في الفلسفة. لقد كان كلاهما عالماً ورياضياً، وقد اعتبرا أن العلم لا علاقة له بعالم القيم وأنكرا بعنف عالم القيم الحية، موضحين إياها على أسس نظام الآلات. فأعادت انتقاداتهما فكرة المعنى والقيمة للفلسفة، وبينت احتمالية العلم التي تؤيد وتعضد احساس الرجل بالهدف بدلاً من تقويضه.

ولن أبالغ إذا قلت بأن «وايتهيد وهوسرل» حفظا معاً اتجاه التفكير الأوروبي منذ «غاليلو»، وإذا نُظر إلى خرافات كنيسة العصور الوسطى على انها نظريات أثارت تناقض النظريات «التي هي مملكة المادية العلمية»، فثورة «وايتهيد وهوسرل» تعتبر ناتجة من أسلوبها «النظريات وتناقضها». لكن أغرب ما في الأمر، أو لعل الأمر سيبدو كذلك لمن سيؤرخ الفلسفة مستقبلاً، ان الثورة المضادة لم تؤثر مباشرة في الفلسفة، التي استمرت كسابق عهدها. وقد يكون امداد «هوسرل» للوجودية بقوة جديدة، موضع نقاش حاد، رغم استمرار الوجودية في تشاؤمها المفجع وديكارتيتها الناعمة، وسوف أمحص هذا في الفصل القادم.

علم النفس الجماعي «الجشتالي»

في الوقت الذي أخذ فيه «هوسرل» يضع نهج علم الظـواهر

الطبيعية ، حاول عدد من علماء النفس ، اتخاذ علم النفس كنوع من « الردّ على هيوم » ، وعليّ هنا أن أشرح نظرياتهم وإلاّ اعتبر هذا الفصل غير كامل .

في عام ١٨٩٠ جاء مفكر ألماني يدعى « فون اهرنفل » ، وأوضح أنه على الرغم من ان الاذن تستطيع تحليل الصوت الموسيقي إلى لحن ونغمات جزئية مختلفة ، فانها تسمع في لحن ذي طبقة معينة ، وهذه الطبقة لا تنسجم ومجموعة الانغام ، وهذا يشبه عمل العين حين ترى الألوان الأصلية لانحلال النور بانعكاسه على منشور هندسي تحت ضوء كشاف أبيض « دون مساعدة المنشور الهندسي » ، ولكنها على ثقة من انه ما من علم حسابي يستطيع اضافة اللون الأحمر ، أو البرتقالي ، أو الأصفر ، أو الأخضر ، أو الأزرق ، أو البنفسجي ، أو النيلي ، إلى اللون الأبيض .

كما بيّن الألماني « فون اهرنفل » أن الإنسان حين يتذكر لحناً ما ، فانه يتذكره « كلياً » وليس على شكل مجموعة من النغمات ، ولو عكسنا الأمر لعنى ذلك تحطيم اللحن . وإذا ترنّم طفل بنغم معروف ، فقد يغيّره ، أو يحوّره إلى نغمة أخرى ، محوّراً كل المقاطع الموسيقية .

لقد تأسس علم النفس الجماعي « الجشتالي » عام ١٩١٢ ، وذلك في مقال كتبه « ماكس وارتيمر » ، وهناك اسمان آخران يأتيان حين الحديث عن هذا العلم ، وهما « كرت كوفكا » و « لفجانج كوهلر » .

ويجب أن أبيّن أنّ « جيمس وارد » العالم النفساني الانكليزي ، الذي ثار على علم النفس الحسابي ، الذي جاء به « ميل وبين » هو أول من مهّد لهذا العلم في القرن الماضي ، حين أعلن بأن علم النفس هو علم الخبرة الفردية ، والوعي ككل ، لأنه « اختبر » بطريقة ما ، عن طريق موضوع هادف .

كان نهج « وارد » هو تحليل الانتباه ، ثم أصرّ على أن تدفق

« منبع الوعي » هو غرضي ، وليس متوقفاً على تعاون الأفكار الآلي ، كما صرح « ستاوت »[1] بل وأصرّ على أن الصفة القاعدية للحياة النفسية هي الهدف والجهد . وقد تناول « ستاوت » التحليل الانتباهي الذي جاء به « وارد » ووضعه في مرحلة بعيدة ، واضعاً فيها وصفاً دقيقاً لكيفية رؤية الأشياء والتقاطها . وفي عام ١٩٢٤ ذهب « وارتيمر » إلى مقر جمعية « كنت » وشرح لهم نظرية علم النفس الجماعي التي ترتبط بأفكار « وايتهيد وهوسرل » . وقد بدأ شرحه قائلاً :

« حين نتحول من « عالمنا اليومي » إلى عالم العلم ، تدفعنا رغبة الفوز بشيء ما ، والحقيقة اننا نخسر شيئاً ، في تعمّقنا العلمي هذا ، لأن العلم يعلمنا ان التحليل هو جواب للمشكلات ، ولكن لن تستطيع كمية من التحليل ، ان تشرح ما سيحدث حين « نرى الهدف » للحالة ، العقل يتفض مدركاً ومستوعباً الحالة ككل . (مع انه قد يكون استوعب الجزئيات كلها دون أن يلمح العلاقات بينها) .

ثم قال « كوفكا » بأن الطفل الرضيع لن يتمكن من معرفة وجه أمه الاّ حين يبلغ الشهرين ، وسوف يميز تعبيري الغضب والرضى في شهره السادس ، على انه يبقى عاجزاً عن التمييز بين الألوان ، وسيميزها حين تتقدم به الأيام .

قد يفترض أحدنا قائلاً : « ان الفرق بين اللونين الأحمر والأخضر قد يكون أبلغ من الفرق بين وجهين بشريين » .

وعلم النفس الجماعي يزعم بأننا نستوعب الاشياء ككل قبل استيعابنا للأجزاء الجوهرية ، وما هذه إلا طريقة أخرى للقول ان الفاعلية العارضة أو الذكاء المعنوي ، هو شيء هام كمباشرة تعلق الشعور بشيء موجود .

---

[1] ج . ف . ستاوت ، يعتبر من أذكى تلامذة « وارد » .

إن العمل الأساسي للعقل الإنساني يشبه قابلية الطفل التي تميل للعبث بكل الاشياء، بل وأحياناً يحاول لمس الاشياء بفمه. ان العقل لن يكون طلقاً وسلبياً، لأنه يرغب في فصل ما يدرك وعزله، انه مثل رجل يخاف الزحام الخارجي، يجب أن يرى ثلاثة أشخاص أو شخصين في غرفة ضيقة، ولكنه لن يستطيع أن يسير بينهم في الشارع إذا تكاثروا، وهو أيضاً كرجل لا يطيق رؤية مشهد ما بعينيه العاريتين، انه يفضل أن يستعمل منظاراً كي يرى منطقة صغيرة تحيطها دائرة عدسة المنظار.

كانوا يعتقدون في علم النفس التعاوني القديم ان التعليم يبدأ غامض غامض، ثم بعناصر مختلفة فصلت نفسها، لتجمع وتؤلف كليات في النهاية. أما علم النفس الجماعي فيرفض هذه الفكرة، ويؤمن بأن العقل لا يهتم أبداً بالجزئيات الا إذا استوعب الكل أولاً، كالمجرم الخائف الذي لن يغامر بعبور شارع ما، قبل أن «يكنسه» بنظر من خلال شق النافذة.

إن هذا يدفعنا للقول بأن العقل الإنساني ليس وعاء سلبياً يتلقى المنبهات كما تتلقى آلة البيع النقود الفضية، ثم يستجيب لها. يبدو أن العقل يقوم بالعملية على أساس جائع للصورة.

وهنا خلقت فكرة جديدة عن طبيعة العلم. فقد اعتبر علماء «عصر العقل» المنهاج العلمي كنقيض للمنهاج الديني، لأن هذا الأخير يبدأ من الايمان «فروض سابقة» ويجادل على ان العلم انطلاق للعقل الحي، وان الطفل حين يمد يده ليلتقط شيئاً لامعاً، ينقلب إلى عالم يبحث عن الأشياء. فيجيب علم النفس الجماعي على هذا: لا، ان العلم عكس موقت للانطلاق الطبيعي للعقل الحي. والعالِم لا يكتفي «بالملاحظة» فقط، وغير صحيح انه ينظر أولاً ثم يحكم بعد ذلك. فقد لا يرى شيئاً ان لم يحكم في البداية، ولا يعني هذا ان العقل يصدر

احكاماً مسبقة لمعنى الكلمة العادية. ولعل نتائج ملاحظاته تسبب تغييراً تاماً لوجهة النظر. غير أن العوامل الجديدة أدخلت على «الكل» لتكون «كلاً» جديداً، لكن الكل يجب أن يكون هناك في البداية.

كتب جيمس في «تنوعات التجربة الدينية»:

«نحن نملك فكرة أو عملاً نكرره دائماً، ولكن في يوم معين سيفقد الينا المعنى الحقيقي للفكرة، أو ينقلب العمل فجأة إلى مستحيل خلقي. نحن نعلم بأن هناك أحاسيس ميتة، وأفكاراً ميتة، وايماناً بارداً ضعيفاً، وان هناك ايماناً قوياً حاراً ملتهباً، وحين ينقلب الايمان البارد إلى ايمان حار، في نفوسنا، فسوف ينجلي كل شيء، فقد نقول ان القوة والحيوية لا تعنيان إلا «محرك الفاعلية» الذي طال تباطؤه وأصبح الآن عاملاً للفكرة، لكن كلاماً كهذا، ان هو إلا دوران حول المعنى، فأنى لمحرك الفاعلية المفاجئ ذلك؟ وهكذا تأخذ تفسيراتنا طابع الغموض والعمومية، فيتحقق لدى أحدنا، أكثر فأكثر، أهمية فردية الظاهرة الطبيعية كلها[1].»

لكن وجدانيات «جيمس» لم تؤيد بالتجربة الا بعد موته بسنتين، أي عام ١٩١٢[2].

وقد احتدمت المناقشات والمناظرات حول النظرية الجماعية منذ عام ١٩١٢، وقالوا بأنه يجب أن نجري بعض التعديلات في الاساس «فمثلاً

---

١ هنا تظهر بوضوح أصداء أفكار «وارد» وخاصة في الجملة الأخيرة.

٢ كتب وليم بلاك عام ١٧٨٨ «كأنه يتوقع قدوم علم النفس الجماعي»: ان الإنسان يقدر أن يقارن أو يحاكم ما الذي أحس به، إذا استعمل قوته التحليلية، ولن تكون ادراكاته الحسية ملزمة أو مرتبطة بالادراك الحسي الاصلي. ان الإنسان يحس ويشعر أكثر مما يستطيع ان يكتشفه الاحساس نفسه.

حين يبصر رجال ولدوا عمياناً ، حيث تجري لهم عملية ويعاد اليهم بصرهم ، فهم لا يدركون الفرق بين المربع والمثلث تلقائياً .

إن علم النفس الجماعي يؤكد بأن عليهم أن يحصوا الزوايا !

ولكن اعتبارات كهذه لم تؤثر على علم النفس الجماعي الذي عبّر عنه «وارتيمر» بهذه الكلمات :

«هناك «كليات» لم تحدد تصرفها عناصرها الفردية ، غير أن التفاعلات الجزئية نفسها تحددها الطبيعة الجوهرية «للكلي» .

الفصل الرابع

هيدجر وسارتر :

السؤال عن الوجود .

يعتبر مارتن هيدجر بلا جدال أذكى أتباع «هوسرل» وأبعد الفلاسفة الألمان تأثيراً في عصرنا هذا . ولكن القارئ ينفر من دراسته لصعوبة كتاباته ، وثقل لغته التي تصل إلى حد السماجة ، وعدم انضاجه لآراء «هوسرل» . ولا تصدر صعوبة لغته عن تعمد مقصود ، بل انه يفوق «وايتهيد» في غموضه أحياناً . إنه يستطيع أن يخفف ثقل كتاباته بمعرفة آراء «هوسرل» معرفة عميقة ، باستعماله مقداراً قليلاً من الوجدان ، ولكنه لا يريد .

وهذا يذكرنا بالشاعر «وليم بلاك» الصوفي الذي حاول أن ينظم قصائده مستعملاً لغة الفلاسفة ، فلم يوفق بالتعبير تعبيراً رائعـاً عن وجداناته . و «هيدجر» يعتبر أصعب من «هوسرل» ، ومهما يلغ من البحث ومهما تعمق في أعماله فلن تستطيع ايجاد نهج مترابط ، وكثيراً ما يصل إلى أهداف مخالفة تماماً للأهداف التي أعلن عنها ؛ غير أن أعماله تبقى غالباً كعلامات تشير إلى الأهداف التي لم يبلغها ، ومع هذا فهو

أعظم الفلاسفة الوجوديين ، وأكثرهم سخطاً . انه لم يستطع أن يواصل دراسته بسبب صعوبات مالية ، ولكنه تعملق وتفتح عقلياً حتى وجد نفسه يعمل كمساعد لأستاذه «هوسرل» في «فرايبرج» عام ١٩١٦ .

وقد نشر كتابه الرائع «الوجود والزمن»[1] ضمن كتاب «هوسرل» السنوي لعلم الظواهر الطبيعية . وقد قسم «الوجود والزمن» إلى جزئين كل منها يحوي ثلاثة فصول ، ولم يظهر له إلاّ الفصلان الأولان من الجزء الأول . ثم بدأ بنشر كتب صغيرة ، عدا كتابه الذي نشره عن «تحليل كنت» ، والذي كان أكبر حجماً من كتبه الصغيرة السابقة . أما أسلوبه فهو حكمي يشبه أسلوب «هركليتوس» الذي أسر «هيدجر» بطريقة كتابته . وفي عام ١٩٣٥ أصبح «هيدجر» رئيساً لجامعة «فرايبرج» في الوقت الذي هوجمت فيه أعمال «هوسرل» ومنعت ، واندلعت نيران النقد الهجومي عليه ، مع انه لم يؤيد النازية ولم يكتب داعياً لها .

ومع انه استخدم منهج علم الظواهر الطبيعية إلا أنه أخذ من «كير كغارد» أكثر مما أخذ عن «هوسرل» . هذا فهو رجل جدال ، واعتبره أتباعه أعظم مفكر منذ القرن الماضي ، ووصمه خصومه – مثل البروفسور والتر كوفمن – بالشعوذة والادعاء . وأمدّت تصرفاته في التفلسف ، خصومه بمادة للهجوم عليه وانتقاده ، فقد كان يتحدث عن نفسه كفيلسوف الوجود الذي يحاول اعادة «سؤال الوجود» إلى مكانته الأولى في الفلسفة ، واعترض الخصوم على هذا ، وقالوا بأن الوجود هو الشيء الوحيد الذي لا يمكن أن يفلسف ، فلِمَ التعمق في الشيء ؟ اننا نقول فقط «هو ذا» كما اعترض بعض المحللين اللغويين على ان فلسفته كلها تقوم على سوء فهم كبير ، فشيء له صفات خاصة ،

---

[1] صدر كتاب «الوجود والزمن» لهيدجر عام ١٩٢٧ .

كأن يكون مستديراً وأزرق وحاراً ... لا يجب أن يكون «ذا وجود» لأن الوجود مجموعة كل الصفات الأخرى ، ثم انتقده آخرون بأنه لم يتطور فكرياً منذ أن كتب «الوجود والزمن» وكان يتسم بسخرية ويوافقهم القول ، ثم يصرح بعد ذلك بأن أهم ميزة في تفكيره هو السكون ، فهو كالوجود الساكن نفسه ، وهذا يبين بوضوح لماذا أصبح اسمه «كالصوفة الحمراء» عند كثير من زملائه ، ولم ينل الشهرة التي يجب أن تحيطه كهالة من نور .

إن كتابه «الوجود والزمن» يعتبر من أروع الكتب التي حللت بتفصيل دقيق «الوضع الإنساني» وقد استخدم فيه علم الظواهر الطبيعية ، وعند دراسته ، لن يشك أحد في عمق تبصراته ، التي تذكرني دائماً بالشاعر وليم بلاك كما قلت سابقاً ، ولكن لاحدنا أن يشك في مقدرة اللغة التي صيغ بها الكتاب ، والتي لم تعط تعبيراً كاملاً لكل شيء ذكره فيه . ولقد أوجد بعض التعاريف الجديدة ، في محاولته لبناء ملاحظاته على «أسس علمية» .

وإذا قارنا تعاريفه هذه ، بتعاريف «هيجل» وجدنا الاخير يبدو متألقاً ومفهوماً للجميع ، وقد كانت تعاريفه تتضمن ظلالاً مختلفة لمعنى الوجود ، حتى انه في آخر كتبه وضع «صليباً» فوق كلمة «الوجود» دلالة على مستوى آخر للمعنى . قد يأتي أحدنا ويدافع عن تعقيد الفلاسفة «أو العلماء» لأنهم حاولوا اخراج معانيهم إلى النور هادفين إلى النفاذ أعمق وأعمق مما اهتم به «هيدجر» ، إلاّ أن فهم أفكاره الرئيسية تقود أحدنا للتساؤل :

أما كان من الأفضل «لهيدجر» لو انه تمسك بلغة الوجدان ؟

قد يقول أحدنا : إنه أراد أن يلبس لباس فيلسوف ليخفي طبيعة تفكيره المتأصلة في الشاعرية والوجدانية عن زملائه المعارضين .

إن «الوجود والزمن» يبدأ بالقول ، بأن على الفلسفة العودة إلى

« السؤال عن الوجود » المنسي منذ الفلسفة الاغريقية، باعتبار نوع من الوجود . الوجود الإنساني الذي يسميه « Dasein » وهذا يستعمل لالقاء ضوء على الوجود ذاته ، وفي القسم الثاني قد يستعمل الوجود لالقاء ضوء على الوجود الإنساني ، مع انه لم ينشر الجزء الثاني الذي أعلن بأنه كتبه ، ووضعه جانباً لغموضه ، وبالرغم من الغموض الكثيف الذي كتب به الكتاب ، إلا أن الأفكار الرئيسية تظهر واضحة وحيوية ، وتذكرنا « بكيركيغارد » أو حتى « بسكال » الذي اهتم « بالوجود غير الأصيل » بالطريقة التي يهدر فيها الناس حياتهم بالتسكع في الملاهي ، أو بالثرثرة في الأمور السخيفة .

لقد تساءل اليوت : — أين هي الحياة التي ضيّعناها بالعيش ؟

ويتحدث « هيدجر » عن الكائن الذي يجرد نفسه من التوسط في الحياة اليومية .

تلك هي كلمات شاعر أكثر منها كلمات فيلسوف جامعي ، وتطوره في « السؤال عن الوجود » يؤكد ان فلسفته أقيمت على التبصر الأصيل ، الشعور بأن مشكلة الناس الأساسية تكمن في نسيانهم « للوجود » .

لقد عاش « هوسرل » في عمل دائم ، في ذات الإنسان ، الوعي الصافي . ويقول هيدجر في « ما هي الميتافيزيقيا ؟ » عام ١٩٣٤ :

« إن الإنسان وحده ، دون كل الكائنات أو الموجودات ، يعتبر تلك الأشياء موجودة » وهذا يعبر عن الفارق الأساسي بين المفكرين . إن لدى « هيدجر » حالتين أساسيتين لوجود الإنسان ، أصلية وغير أصلية ، حين يجعل الإنسان من وجوده الاجتماعي كل الحياة ، وينغمس في توافه حياتية مع آخرين ، فهو اذن في الحالة التي يسميها « هيدجر » : العيش في وسط العالم ، ويطلق على الحالة هذه اسم « الانحطاطية » .

لكن هناك طريقة أخرى للعيش في وسط العالم ، فبمقدورنا الارتفاع من الوجود غير الأصيل بواسطة المعرفة أو الشعر ، لنعرف عالماً آخر

هو أصفى أنواع الوجود .

وكما هو واضح فقد كرر مسألة عرفت منذ العهد الاغريقي ، وهذا ما عناه « ولز » في مذكراته التي نشرت في « سيرة حياتي » و « النار التي لا تموت » .

إن علينا أن نعرف ، أن هناك نوعاً أسمى من الوجود ، وأسمى من الانشغال المحض في الأشياء اليومية .

ماذا تعني اللاأصالة ؟

إلى حد ما ، يقع اللوم على اللغة ، فهي تهترئ ، وتنشر « اللاحقيقة » ثم تسبب للإنسان نسيان الوجود الحقيقي للأشياء التي تعبر عنها ، والإنسان يقع في « اللاأصالة » عن طريق بدعة مبتكرة خلقها بنفسه ، انها المجتمع.

وهنا يرتبط تحليل « هيدجر » مع كتاب « ديفيد رايسمان » المسمى « الحشد الوحيد » مع أن انقياد « رايسمان » غير أصيل أيضاً ، إذ أن « اتجاهه الداخلي » أصيل فقط . عندما حلّل « هيدجر » اللغة والمجتمع ، جعلنا نشعر ، دون شك ، بأنها كانت الانشغال القاعدي لتفكيره :

تهاوت اللغة إلى الحديث اليومي ، إلى تجاذب أطراف الحديث ، إلى الثرثرة الفارغة حول الآخرين ، فاستعمال الإنسان عقله لمعرفة محتويات آخر الكتب التي صدرت ، ويكون ذلك من « المراجعات » ثم يلقي بثقافته اللغوية في اللعبة الاجتماعية ، في المجتمع . أما المحاولة الواعية ، أو المناقشات الجدية للانطلاق من إطار اللغة الميتة ، إلى لغة دالة ، فيعتبر ذوقاً منحرفاً ، وقد مرت أيام على « هيدجر » كتب فيها مقالات جادة عن كتب « ستيفن بوتر » التي تبحث في الإنسانية الواحدة .

ويمكن استعمال مقالاته هذه كتوضيحات مثالية لفكرة « الوجود غير الأصيل » .

السؤال الآن : كيف يتسنى للإنسان أن يفر من « اللاأصالة » ؟ هناك سبيلان :

على الإنسان أن يعيش ملتصقاً بوجه الموت[1] ، وعالماً بأنه الضرورة الأخيرة .

وقد أوضح رجل آخر اسمه « جاردجف » الأمر بقوله :

« إن الإنسان يستطيع الهرب من الانحطاطية إذا امتلك عضواً ينبئه دوماً عن موعد موته . »

ويذهب « هيدجر » بعيداً في فكرته هذه ، حتى يتجاوز الفكرة الانجيلية « متذكراً آخر الأشياء » ، ويتابع فكرة « نيتشه » عن القبول الفعّال للموت ، راغباً فيه كقدر الإنسان النهائي « حب القدر » .

أما السبيل الثاني للهرب من « اللاأصالة » فقد خصص له « هيدجر » كل أعماله منذ « الوجود والزمن » :

إن الشعر والخرافة بوسعها تقريب الإنسان من مملكة الوجود الصافي .

وقد أعجب « هيدجر » بشعر « هولدرلين » إعجاباً عنيفاً ، حتى انه نشر عنه عدة مقالات ، « وهيدجر » من الذين يطالعون الشعر ويتذوقونه ، حتى انه يتبنى وجوده خلال ترديده لأبيات القصيدة .

لقد قال الاغريقيون : « ان البديل الخلاق للعالم الحقيقي المشوش ، هو عالم الأفكار . »

وآمن « هيدجر » « بأن البديل الخلاق للعالم الحقيقي المشوش ، هو مملكة الشعر والروح . »

لقد آمن بالفكرة الأساسية التي كان يضعها « هولدرلين » في شعره ، وهي الصراع بين « العالم والقدس » ، وقد رمز « هيدجر » إلى « القدس » بآلهة الاغريق . ويبدو لي أنه يعني ما عناه « هوسرل »

[1] هذه الفكرة أبرزها كولن في روايته « الشك » التي صدرت عن دار الآداب . (م . م)

بـ « الأصول » ، الحافظة لمفتاح الوجود . وهكذا أخذ الخلاف بين « هيدجر وهوسرل » يختفي إلى حد ما ، حين يدرس واحدنا أعمالها الأخيرة .

لن أكون على حق ، إذا قلت بأن نظرة « هيدجر » النهائية للوجود ، هي التشاؤم رغم أن فكرته عن « الوجود تجاه الموت » سيطرت على فلسفته ، فقد كانت نظرته إلى الموت « اجتماعية » أكثر منها تشاؤمية ، وإيمانه العميق بأن الشعر هو الانفتاح الخلاق للأصالة[1] ، هو النغمة الحلوة من التفاؤل التي تتدفق من فلسفة ملتزمة ببصيرته الأصيلة :

إن السبب الأساسي للانحطاط والتدهور ، والأزمات التاريخية ، هو نسيان الوجود .

وسوف أبحث هذا ، عند تحليلي لسارتر .

ثمة اعتراض أساسي على أعمال « هيدجر » ، وهو ينطبق أيضاً على كيركيغارد ومرسيل ، وجسبر ، وسارتر ، فاللغة كما بيّن « هيدجر » تميل إلى إشاعة جو الغموض على الوجود « أو الحقيقة » وهذا صحيح فيما يتعلق بلغة العلم والفلسفة المجردة . وهذا يدعوني للقول :

إذن ، فمن المناقضة ، الحديث عن « فلسفة الوجود » .

أحياناً ، يأتي التربويون بتلميذ ما ، ويدحرجونه فوق درجات سلم صغير ، ليطلقوا عقله من ارتباطه بأفكار معينة ، ولكي يمرنوا عقله على التقاط روح الواقع . لهذا يمكن القول بأن الفيلسوف الذي يحاول « تمزيق القناع عن الوجود » يشبه رجلاً يقوم بحفر حفرة ، ويقذف بالتراب من وراء ظهره ، ليعود التراب مرة ثانية إلى الحفرة دون أن يدري .

وربّ قطعة موسيقية أو لوحة فنية توصل روح الواقعية بطريقة أروع وأفضل من نظرة فلسفية . ورب مسرحية ناجحة أو قصة قصيرة ،

[1] يظهر هذا بوضوح في مقالين كتبهما عن الشاعر الألماني « هولدرلين » .

أو رواية تجعلنا نقبض على الأصالة ، دون التعمق في دراسة فلسفة ، لغتها مجردة غامضة لن يقدر العقل على هضمها .

لكن هذا ليس بالإعتراض الأخير . إذ أن الفكرة ليست «بالضرورة» نقيض الواقعية . فالعقل الخلاق يستطيع تدريب ذاته لإستيعاب الأفكار دون أن يثلم احساسه بالوجود . غير أن عليّ القول بأن تمشق «هيدجر» لكلمات ألمانية معينة تتألف من عشرة حروف ، أصاب فلسفته بثلم ، أبعد الناس عن قراءته ما عدا أصحاب العقول القوية .

سارتر :

سيطر تأثير «هوسرل وهيدجر» على أعمال «سارتر» كلها ، وقد كان تأثيرهما عميقاً وبعيداً ، أما تأثره «بكير كيغارد» فظاهر أيضاً .

وهو يشبه في فلسفته ، فلسفة «هيدجر» من حيث التناقض في التفكير ، إذ أن ثمة نصيباً من التفاؤل الخلاق ، يكمن في تأكيده المستمر على فكرة الحرية ، غير أن الصفة العامة لفلسفته ، صبغت بالعقلية والتشاؤمية ، لذا سأقتصر على تحليل أفكاره الفلسفية .

ما ان يأتي أحدنا ويختبر أعمال «سارتر» الكتابية ، حتى يلاحظ بأنه «ديكارتي» يرفض فكرة «العقل اللاشعوري» ويصر على التشاؤم والتخاذل في الحياة الإنسانية ، ويؤمن بأن الوعي يعني شيئاً يعي ذاته ، لذا وجد ان من الواجب عليه أن يشترك في المسائل التي حيرت الفلسفة لقرنين من الزمن ، لعله قد يجد الحلول . فمن المعروف عنه ، انه أحد أتباع «هوسرل» وقد يبدو غريباً للجميع بأنه لم يستطع قبول أهم ناحية من أعمال «هوسرل» ، ففي أول كتاب له «سمو الذات ١٩٣٦» أنكر ببساطة فكرة «الذات السامية» التي تكلم عنها «هوسرل» ، والتي ظهرت في أعمال «برنتانو» الذي قال : «لا حب بدون شيء نحب ، ولا كره

بدون شيء نكره» مشيراً إلى أن الحالات العقلية متوقفة على أشيائها .

أما عند سارتر فالوعي غير «القصد» بمعنى انه لا يملك الدوافع التي لا يدركها عادة ، انه مجرد «رياح متجهة نحو أشياء» أو فراغ . أو كنوع من الملاحظة الخالدة لا تملك قوة على القيام بأي شيء من الأشياء ، عدا الملاحظة ، وقد حول «هوسرل» فكرة «القصدية» لدى «برنتانو» إلى شيء أكثر حيوية ، أما «سارتر» فقد أعاد اليها سلبيتها . والوعي عند «سارتر» هو القصدية ، وهو الحرية أيضاً .

لماذا فعل «سارتر» ذلك ؟

كانت دوافعه كما يبدو ، عقلية ، إذ أراد ارجاع علم الظواهر الطبيعية إلى بساطته القديمة ، إلى الحالة التي اتضح فيها التقسيم بين «الموضوع والشيء» فقد بنى «ديكارت» فلسفته على هذا التقسيم الواضح ، كان هو «هنا» والعالم «هناك» .

أما «بيركلي وكنت» وباقي الفلاسفة ، فقد قادوا الفلسفة إلى الذاتية ، أو الشخصية المحضة ، وعندما جاء «هوسرل» أنقذها من هذه الحالة ، وظهر التقسيم الواضح مرة ثانية . فالأشياء «هناك» والوعي «هنا» (لكنه موجه نحو الأشياء) ثم جعل «هوسرل» الذات السامية تتصرف في الوعي ولم تعد على ثقة أيهما الشيء وأيهما الوعي ، لأن القصدية عنده تقوم بعملها على «مفروضات» أو على «مادة» كما كان يفضل تسميتها . والوعي هو الذي يعرف هذا ، وليس الشيء ذاته . وقد أحس «سارتر» بعدم ثقة «هيدجر» بالشخصية : العالم الداخلي المكبوت الذي طفحت فيه أفكار ميتة ، ولغة مهترئة ، فالتفت إلى عالم حقيقي للأشياء كي يجد شيئاً من الراحة . ومن ثم بدأت تظهر العداوة الغريبة للشخصية . وقد كتبت «ايريس موردوك ، وموريك كرنستون» كتابين عن «سارتر» اعتبرا من أحسن الكتب التي تناولت أعماله . وقد بيّنا فيها هذا الميل الطائش ، الجموح المعادي للعاطفة ، وذلك التزمت الغريب لمزاج «سارتر» وصيغه

لعالم المادي بتعاريف منفرة تصيب الإنسان بالقشعريرة .

إن مبدأه العقلي : « الرغبة في جعل العالم خطوطاً مستقيمة ، واسطحاً نظيفة » هو نوع من الشهوة ، ورفض للحس الباطني ، إذ ليس المبدأ العقلي سوى رد فعل ضد النفور . وهذا يبدو كمحاولة لفرض النظام المنطقي على عالم مضطرب . ويتراءى لأحدنا في ظروف معينة بأن « سارتر » هو أحد أتباع « كومت » أو « ماك » وانه سعيد برؤية العالم بمنظار تعاريف المادية البسيطة . غير ان هناك لغزاً آخر ، فالواقعيون الأولون شعروا : « بأن الوجود الحقيقي للعالم الخارجي هو شيء سار . »

يقول « برتراند رسل » شارحاً تطوره العقلي الأول :

« يرى « برادلي » ان كل شيء متفق عليه ، وهو ظهور محض ، ونحن نقلب الجملة ، ونعتقد أن كل شيء حقيقي هو الذي يفترضه الشيء المتفق عليه حقيقياً . وذلك تأثراً منا بالفلسفة أو اللاهوت ، فنحن نسمح لأنفسنا بالتفكير ان العشب أخضر وأن الشمس والنجوم قد توجد ، إذا فكرنا فيها تبعاً لاحساسنا بالهروب من القيود . »

لكن هذا العالم الخارجي الحقيقي أخجل « سارتر » يقلق عالم الإنسان الذاتي المحدود ، ولعله وجد الراحة في آراء أفلاطون عن العالم .

وهذا واضح في أحد كتبه الهامة جداً ، وقد كتبه في بداية حياته .

إن رواية « الغثيان » ، تتحدث عن رجل يدعى « روكنتان » يعيش في مدينة على الشاطئ الفرنسي ويكتب تاريخ دبلوماسي عاش في القرن الثامن عشر . وينتعش فرحاً وسروراً لتبصرات غريبة مفاجئة ، بدأت حين التقط حجراً وقذفه في البحر : «رأيت شيئاً أصابني بالاشمئزاز ، لا أدري ، أكان الحجر أم البحر » وأصبحت جذوع الشجرة في الحديقة العامة « عرمة متشابكة بغيضة جداً » . والذي حدث ، هو أن « روكنتان » فقد حماية « اللاأصالة » التي تبعد الإنسان عن الوجود ، ثم غمره إدراك مفاجئ بأن الأشياء تعيش ضمن حقوقها هي .

ولم يدرك « سارتر » ذلك . أما « وايتهيد » فقد تناول هذه المسألة ، وكتب عنها بدقة في الرمزية :

« ما ان سُجّي وليم بت ، رئيس الوزراء ، على فراش الموت ، حتى سُمع وهو يدمدم « أية أطياف نحن ، وأية أطياف نتبع ! »

لقد فقد عقله فجأة الاحساس بالذاتية العارضة ، وأضاءت فيه ذكرى حدة عواطفه التي طورت حياته ، بمقارنتها مع الفراغ في عالمه ، السائر في ايجاد الشيء ليتعلق شعوره به . ويعلق « وايتهيد » :

« تأتي في اللحظات التعبة راحةٌ مفاجئة ، والجانب البارز من العالم ينغمر في الاحساس بفراغه . »

ويعني « وايتهيد » أن الرؤيا الجديدة للفراغ ليست لمحة للحقيقة ، وان الحقيقة هي عالم الذاتية العارضة ، أما ما حدث « لروكنتان » فان مقدرته على القصدية انزلقت تاركة إياه في عالم مجرد من المعنى .

ولم يستطع « سارتر » ايجاد الحلول لكل هذه المسائل أو المشكلات ، فقد عبّر « البطل » بخبرات عديدة من الغثيان ، حيث بدا العالم بلا معنى ، ومع هذا ، فقد عبر أيضاً بتجارب معاكسة حيث اختفى الغثيان حين سمع زنجية تغني « في يوم من الأيام » :

« وفجأة أصبح لا يقدر على الشعور بالخفاف أو الروعة » .

وقد اختبر هذا الاحساس بالمعنى نفسه الذي يحسه الإنسان في غبش يوم الأحد !

لكن الرواية ذات قيمة متوازنة ، رغم اننا لا نلمس الحل السليم ، فكل ما نعرفه أو يصفعنا به « سارتر » هو ذهاب البطل ليقتل نفسه ، وبهذا تأتي نهاية الرواية .

نلمح دائماً في أعمال « سارتر » الكتابية ، وجود حقيقتين تناقض الواحدة الأخرى ، ففي أعماله المبكرة ، نلتقط لمحة قوية من التفاؤل تشيع في أفكاره ، فإذا توقف الرجل عن خداع نفسه ، فهو يستطيع

التعبير عن حريته ، وعلى الانسان أن يعرف «أن الله قد مات» وهو يعيش في وحدة حادة ، في كون خالٍ ، وفي هذا شعور من الشجاعة ، وهذا رائع .

وفي «الذباب» يرفض «أورست» جعل نفسه مسؤولاً أمام «زيس» ، وحين يسأله هذا الأخير : «من الذي خلقك ؟» يجيب : «أنت خلقتني ، ولكنك ارتكبت خطأ واحداً ، انك خلقتني حراً» . تلك الناحية ، جعلت شباب ما بعد الحرب يتساقطون على كتب سارتر ويلتهمونها كالذباب . وقد جعلت له تأثيراً بعيداً على عقولهم . إن عالمه قد يبدو قاسياً ، لكنه يلتزم في داخله بفكرة الحرية والمسؤولية ، وكلما توالت الأيام أخذ «هذا السارتر» يظهر وكأنه أحد الذين عملوا في خلق الحرب[1] .

وهكذا انقلبت فلسفة «سارتر» لتصبح أكثر عملية ، وأكثر تشاؤمية «نسبياً» ، وروايته «دروب الحرية» تكشف عن انجذابه نحو العقيدة الشيوعية ، والتي تُظهر بوضوح التيار الخفي في مذهبه العقلي .

ومن هنا ازداد اتجاهه نحو اختصار «مشكلة انقاذ الإنسان» إلى أمر اقتصادي وصراع طبقي .

ورواية «دروب الحرية» تركت لأمر ذي مغزى ، بلا نهاية ، كما حدث في «الغثيان» فانه لم يجد حلاً مناسباً للمعضلات الحياتية ، أما مسرحية «التونه» فقاقت تشاؤميتها كل شيء ، فالشخصية الرئيسية فيها ، قاتل نازي هارب من ضميره إلى وهم ذاتي ، وحين زال وهمه انتحر .

ولم يوضح لنا بأي احساس جذري يختلف جرمه عن جرم «أورست» . إن نتائج انكار سارتر للذات السامية ظهرت بكاملها في أشهر أعماله

1 تعتبر مسرحية «الذباب» كصورت احتجاج مقنع ضد الالمان الغزاة .

المسمى «الوجود والعدم»[1] حيث أوجد «عالم العدم» العالم الخالي من كل معنى . وكتابه هذا يشبه كتاب «هيدجر» المسمى «الوجود والزمن» من حيث انهما حاولا أن يصفا «الأحوال الإنسانية» في استخدام طريقة علم الظواهر الطبيعية ، غير ان كتاب «سارتر» كتب بطريقة أوضح وأقل غموضاً من كتاب «هيدجر» مع انه يظهر أحياناً في دور مقلد «عن قصد» لغموض وسماجة الالماني[2] .

وبالنسبة «لسارتر» فهناك ثلاثة أنواع من الوجود :

الأشياء التي لها «وجود بذاتها» .

الناس الذين وجودهم «لذاتهم» لأن الوعي موجود لذاته (بينما الأشياء ليست كذلك) وأخيراً «كائن لغيره» والذي يعني اننا موجودون بالنسبة للآخرين ، وتقديرنا لأنفسنا يأتي عما يظنه الآخرون فينا .

إن الوعي ذاته فراغ ، ولذلك يسميه سارتر «العدم» .

والرجل الذي يُترك وحيداً ، وحدة شاملة ، لايدرك وجوده المادي[3] . فتحديقات الآخرين فيّ تجعلني أعيش لنفسي ، وتحديقي أنا يجعل الآخرين أحياء . ولو كانت نظرتي ساخطة ساخرة ، لعاشت لمدة قليلة ، ولو كانت تحمل في باطنها شحنة من الاعجاب لعاشت لمدة أطول . لهذا ، فالعلاقات بين الناس ، نوع من الصراع ، والحب الحقيقي مستحيل لا يوجد ، لأن ما أريده منك يتوقف عليك ، بأن تهبه حياة طويلة وذلك باعجابك بي ، ولما كان الشيء نفسه ينطبق عليك

1 نشر كتاب «الوجود والعدم» عام ١٩٤٣ .
2 في مقال كتبه «موريك كرلستون» عن سارتر ، قال : ان مدام دي بوفوار كانت تلاحظ سعادة سارتر الطافية متعمدا لا يفهم ماذا كتب .
3 كتاب «قلب الظلام» الذي كتبه «كونراد» يعتبر مثلاً رائعاً لشرح هذه النظرية .

فالحب في أشرق حالاته ، سلعة ، وفي أعتمها صراع . ولن يكون هناك تبادل حق .

وهذا النوع من التحليل يبرز الكراهية والسادية والتعذيب الذاتي ، وكلها تأتي مع «اليأس» ، ولا عجب أن ينتهي «سارتر» إلى فكرته الشهيرة : «الرجل شهوة ضالة» .

إن الوجود هو في أعين الآخرين فقط ، «وهو حالات لنفسه وفي نفسه[1]» وهذا نتيجة طبيعية للذات السامية والذات العارضة ، وإذا كان الوعي فراغاً ، يتبع ذلك بأنها متصبح «شيئية» بفرض أشياء عليها . وهذا يعني بلا إضالة .

ولأول مرة تبدو آراء «سارتر» وكأنها مؤيدة بتجاربنا المشتركة . حقاً ، إذا ما قبض عليّ وأنا أختلس النظر من شق الباب ، فسوف أشعر بتحديقات الآخرين تنصبّ عليّ كالمجرم ؛ وإذا ما أطريت ، وهبّي ذلك الاحساس ، الأهمية ، وهذا يقودني لأقول بأن شعوري معظم الوقت انجابي صرف .

ولكن ماذا عن اللحظات الخاطفة من الحدية حيث تبدو ذاتي الداخلية تنبر بالاشعاع ، أو تسمى للحقيقة ؟ وماذا عن تجربة «روكنتان» وهو يستمع إلى أغنية «في يوم من الأيام» ؟ إذا أراد «سارتر» نفي هذه الأمور ، على انها أوهام ، اذن فهو يشتق رأياً يرتفع إلى المادية «الواطسنية» مع شعور بالانعكاسية المحضة للأمر .

الحقيقة ان «سارتر» نفسه لم يعش صعوبة لحظات بطل الغثيان ، أمام الواقعية ، وضد الغثيان . والامتناع المستمر عن الغثيان ، يأتي في الجملة التالية : «ما من مغامرة هناك .»

غير أن «روكنتان» يكتب في نهاية يوم الأحد ، حين يدرك

---

[1] أخذ سارتر هذه الفكرة من هيجل .

شاعرية العالم الخارجي : «عندئذ شعرت بقلبي يمتلئ شعوراً بمغامرة عظيمة .»

ويقول : «تساءلت للحظات ، أتراني لن أحب الإنسانية[1] ؟»

ثم يضيف قائلاً : «ولكن بعد هذا كله ، كان «الاحد» أحدهم هم ، وليس «أحدي» أنا .»

وهذا يعني ان «المغامرة» التي أدركها البطل جاءت من الخارج . أما «سارتر» فيرى العالم بلا معنى ، والإنسان له حريته ، وعيه ، وهو حر في اختيار معانيه الخاصة التي يعيش لأجلها ، وما عاناه «روكنتان» واختبره لم يكن مجرد حرية (ان سارتر أطلق على معاناته وتجربته كلمة فراغ) بل معنى .

بالنسبة «للوجود والعدم» هذا مستحيل .

إن أحد أهم الأشياء التي تكشف لنا «سارتر» «مبدأ الحياة» لمدام دي بوفوار . وفي الجزء الثاني بالذات من سيرة حياتها ، وقبل أن يكتب «الغثيان» بسنة واحدة ، تعاطى «سارتر» دواء مخدراً يسبب الهذيان .

تقول مدام دي بوفوار :

«إنه لم يصل إلى مستوى الهذيان تماماً ، لكن الأشياء تغيرت أمام عينيه بشكل مرعب حاد ، فقد تحولت المظلات إلى طيور جارحة ، والأحذية انقلبت لتكون هياكل عظمية ، وكست الوجوه ملامح بدائية وحشية ، وأبعد من زاوية عينيه فقط ، ووراءه ، ماجت سراطين ، وحيوانات متعددة الأرجل ، كالحة ، أصبحت كل الأشياء . كنت أضع في قدمي حذاء من جلد التمساح ينتهي شريطه بأشياء كثمرات

---

[1] هذا يذكرنا بقول «جيرين» : «اكتشفت في نفسي شيئاً ظننت اني لا أملكه : هو حب الحياة .

البلوط ، كان يتوقع انقلابها إلى خنافس عملاقة في أية لحظة ، وهناك انتصب إنسان الغابة ... الذي احتفظ بوجهه المشعر ملتصقاً بالنافذة .

« بعد ذلك بأيام : تشوهت مقدرته البصرية ، البيوت حملت وجوهاً بغيضة ، وكل الخدود والعيون ، تكومت كأكوام بشاعة ، وتعلقت عيناه بوجود الساعات التي يجتازها ، متوقعاً أن ينبثق منها وجه بوم ، وهذا ما حدث دائماً . كان يعلم عن يقين ، بأن الأشياء كلها لم تكن في الواقع إلا بيوتاً وساعات ، ولن يستطيع أحد أن يقول ، بأنه آمن بعيونهما ومعدها الحيوانية الفاغرة ، ولكن قد يأتي الوقت الذي سيؤمن بها ، وقد يأتي اليوم الذي يقتنع فيه ان جراد البحر تحت خلقه . »

والجدير بالملاحظة ، انها تحدثت عن حالة الغم التي أصابته أثناء حدوث هذه الأشياء له ، واعتقاده بأنه سيصاب بالجنون .

قارن هذا بما حدث في « الغثيان » :

« وفجأة ، كان هناك ، رائعاً ومشرقاً كاليوم ، الوجود كشف الحجاب عن نفسه فجأة ، وفقد النظرة الآمنة للحالة المجردة التي كانت عجيبة للأشياء ، هذا الأصل كان معجوناً بالوجود ، أو بالأحرى ، الأصل ، وأبواب الحديقة ، والمقعد ، والعشب المشت ، كلها انمحت ، واختلاف الأشياء وفرديتها ان هي إلا مظهر أو تمويه ، ذات مخلفاً حشداً بشعاً ، كلها كانت بلا نظام ، عارية عراء مرعباً قبيحاً » .

وكلمة « عارية » تعيد الينا تجربة « الدوس هكسلي » في تعاطي المخدر ، ليعيش حالة هذيان تام في « أبواب الادراك » . لكن هنا اختلافاً جذرياً ، فالذي رآه « هكسلي » كان :

« ان الذي رآه آدم في صبيحة اليوم الأول ، من خلقه ، هو المعجزة ، ثم تدريجياً ، الوجود العاري » .

قد يكون المخدر نقل « هكسلي » من علم اللاإصالة :

« نقلني المخدر من عالم الذوات ، من الزمن ، من الاحكام الخلقية

والاعتبارات النفعية « ومن عالم ... التصميم ، والتأكيد الخادع ، وعبادة الكلمات ، واتخاذ العقائد آلهة تعبد . »

باختصار من نسيان « الوجود » أصبح « هكسلي » مثل « روكنتان » عارفاً بأن الأشياء موجودة ضمن نطاقها ، لكن التحقق من ذلك غير مرضٍ على الاطلاق . وقد كان « هكسلي » يستعمل كلمة Intigkeit [1] ليصف بها « حق الوجود للذات » ، وقد ملئت رفوف مكتبه « بالكتب الحمراء » كأنها اللآلئ ، وبالكتب الزمردية ، والكتب المغلفة بأغلفة بيضاء ، بالكتب العقيقية والخضراء الفاقعة ، والياقوتة الصفراء ، واللازوردية ذات الألوان الرائعة ، والجوهرية في مغزاها ، وكلها ، كانت تبدو كأنها تود لو تفارق رفوفها لتلقي بأنفسها بقوة هائلة « في انتباهي » « في انتباهي » والكرسي بدا أيضاً وكأنه « يلقي بنفسه في الوجود » مثل كرسي « فان غوخ » المشهور .

كل هذا يثبت أن المخدر ساعد « هكسلي » لاتمام مثال « هيدجر » ، انه نوع من الوجود المخلص أثار مقدرة الذات العارضة لتشرق المعاني الغامضة للوجود وتصبح واضحة [2] . وقد بيّن « هكسلي » بأن المخدر قد يكون له أحد تأثيرين : فإما أن يغرق المتعاطي في النعيم أو الجحيم ، ويعتمد ذلك على حالة الرجل العقلية أو تركيبه العصبي . فالرجل الذي عمل للحياة كراهية أصيلة ، سيجد نفسه في الجحيم ، أو لعل ذلك المخدر يزيل الفحص العادي للعقل ، والروادع ، حتى ان الرجل الذي يكبت الجزء اللاعقلي من طبيعته ، بعداء ثقافي ، قد يجد ، نفسه الخفية تقصم سيطرتها ، وللمخدر تأثير في مسخ « التفكير المحير للطبيعة » فكأن

١ كلمة المانية علقها « هكسلي » لأنه لم يجد كلمة في لغته ليصف بها الحالة .

٢ سوف نقرأ عن تجربة « كولن ويلسون » في تعاطي المخدر ، عندما نصل إلى الملحق الأول ، في نهاية هذا الكتاب . (م . م)

الحقيقة ترى من خلال زجاج مكبر ، وذلك التأثير يشبه الاستيقاظ فجأة في قطار ، ثم تجد رجلاً غريباً يلتصق وجهه بوجهك ، فالرجل العصبي يصرخ عندئذ ، والطفل يبتسم غالباً ، إذ يقفز إلى رؤية وجه أمه . أو لإرتباط هذا النوع من التقدير بما تقوم به أمه ، وواضح من «أبواب الادراك» أن «هكسلي» ينظر للعالم نظرة ثقة ، وحين نذكر كلمات «مدام دي بوفوار» عن «سارتر» وعن علاقاته بالنساء المصحوبة بالغيرة العنيفة وبالاعتداء ، نجد أن نظرته الحياتية مناقضة للثقة أو «التهتك الذاتي» .

اتخذت هذه التجارب معاني جديدة على ضوء «كتاب وايتهد» ، فقد أطلق على «الذات العارضة» الاحساس بالسيطرة على الهيئات ، ثم أعطى مثالاً عن الخوف الذي نشعر به أحياناً في الظلام :

«إن العادة التي تعتري معظم المخلوقات الحية في النهار ، هي الخوف من الظلام .»

وهل كان «هيوم» على حق حين قال بأن الاحساس بالمعنى يختفي في الظلام ، ويزداد في ضوء النهار ، وليس العكس بالعكس ؟ «هذا الاحساس بالهيئات اللامرئية في الظلام هو عكس ما يجب حلوله» .

وقد يعترض أحدهم ويرى بأن الاحساس بالهيئات اللامرئية في الظلام وهم وخداع ، لأننا ما زلنا نشعر برواسب الخوف الذي أصاب أجدادنا وهم يصغون إلى حيوانات الغابة المتوحشة ، لكن «هكسلي» اقترح سبباً آخر :

وجد علماء النفس الاختباريون بأننا إذا وضعنا إنساناً ما في «مكان ضيق» حيث لا صوت ولا ضوء ، ولا شيء ليشم ، وإذا وضعناه في حمام فاتر مع شيء طفيف يستطيع لمسه ، فإن «الضحية» لا يلبث أن «يرى أشياء» و «يسمع أشياء» ثم تنتابه أحاسيس جسدية غريبة .

إنه يشرح تأثير المخدر ، بأنه يتدخل والنظام العضوي الذي يسبب اختياراً كيماوياً للدماغ وذلك بتجويع دماغ السكر «فتحط من مقدرة الدماغ ، كأداة لتسليط العقل على مشاكل الحياة في حياتنا هذه ، وهذا الإنحطاط ما يسمى بالقدرة الحيوية للدماغ ، والتي تبدو كأنها يسمح لها بالدخول على الوعي لطبقات معينة من الحوادث العقلية التي هي عادة مستثناة ، لأنها لا تملك قيمة حية» .

وقد أثر المخدر على «هكسلي» تأثيراً كبيراً استل منه الرغبة للعمل ، للقيام بأي شيء من الأشياء ، عالم المخدر تنتفي فيه الحروب ، وتختفي فيه الحضارة أيضاً ، اقتبس «هكسلي» نظرية «برود» القائلة بأن تصميم الجهاز العصبي يحتفظ بالأشياء «خارجاً» ولا يحتفظ بها في الداخل .

والدماغ يحوي «مصفاة حاجزة» تمنع العقل من أن ينحرف بالمعلومات والتجربة التافهة ، والمخدر يبطل عمل «المصفاة الحاجزة» هذه .

وعندما نراجع آراء «هوسرل» نجد على ضوئها بأن لا حاجة هناك لحاجز خاص أو لاختصار الصيام ، فالإنسان يمرن عقله على البقاء ، وعلى النشوء أيضاً ، وعمل القصدية هو غالباً الاقصاء .

من هذا كله ، نستطيع أن نلتقط الخلاف الاساسي بين «وجودية هيدجر» و «وجودية سارتر» : فإن وجدانية «هيدجر» القاعدية قريبة من وجدانية «هكسلي» ، وإمكانية الوجود الحقيقي للاشياء ، خارج ذاته ، تراءت له كنوع من الانقاذ ، ومن ثمّ كان تأكيده على «نسيان الوجود» (إذا دعت الضرورة) كقاعدة أساسية للشر للعالم الحديث ، والنظرة الحنون الخلفية إلى حالة أبسط للأشياء في عالم الاغريق القديم ، أو إلى تدفق طبيعة الشعر لدى شاعره الحبيب «هولدرين» .

أما «سارتر» فهو يرى العالم مثلما رآه «جرين» ، يراه من مستوى

أقل حيوية هو «عبث اللاإهتمام» ولذا فهو يلصق العالم الخارجي بتعاريف سلبية منفرة . وعالم الداخل لا يعطي هروباً مؤثراً(١) ، والحل هو اعتناق العداء الشديد نحو العالم الخارجي ، لتراه كشيء ما ، تفرض عليه الرتب والآراء أو الاصلاحات الاجتماعية .

الاعتراض الأساسي على سارتر :

وللإيجاز أقول :

أصبح معلوماً لدينا بأن كلاً من «هيدجر وسارتر» وجدا بطريقتهما المختلفة ، ان مشكلة الوجودية الأساسية هي مشكلة «هامشية سانت نيوت» أو «حد مانت نيوت» التي بينتها في الفصل الأول ، انها مشكلة الهدف الإنساني . أو بالاحرى فقدان الهدف ، فأقوى دوافع الإنسان سلبية :

النفور من الموت أو الألم والحاجة للأمن والطمأنينة .

ذلك هو قلب السر : فواحدنا قد يتوقع ان مخلوقاً ذا دوافع سلبية قوية ، يملك دوافع مماثلة ايجابية ، يدفع الموت ، بقوة نفوره منه ، تلك القوة التي تدل على عمق الاحساس بالهدف ، وهو تقدير مشابه حيال الحياة ، غير أن مثل هذه المخلوقات قد يعثرت في السخافات . إنهم كأطفال مدللين ، يصرخون ويبكون ، ويقذفون بالأشياء إذا قيل لهم ان الوقت قد حان لذهابهم إلى المدرسة ، مع انهم ضاقوا ذرعاً بحياة البيت ، وأصابهم الضجر لأنهم لم يعملوا شيئاً . ولا عجب أن نرى أصحاب المذهب المادي في القرن التاسع عشر ، يرفضون الاعتراف بدافع

(١) راجع كتاب سارتر «الكلمات» الذي نشر عام ١٩٦٤ ، لتجد نظرته الحياتية التي تشبه نظرة «جريز» والتي تنبئه بأنه يحقق «لعنة الاقطار» إليه .

التحريض المتطور في الإنسان ، فكل شيء خلقه لأسباب سلبية ، الخوف من الانزعاج والموت .

هو يفكر على أساس «الحرية من» هذا وذاك ، ولكن ليس على «الحرية لـ» كأسباب نهائية جذرية . لقد كتب «روكتان» يقول عن صاحب بيته : «عندما تفرغ قهوته ، يفرغ رأسه أيضاً» .

هذه الحشرات غير المألوفة تبغض الموت ، ولا يمكنها القول بأنها تحب الحياة ، فبعضها يعيش في جوع عميق للحياة ، فالشعراء ، والفنانون ، والمكتشفون ، والمصلحون ، يعاملون على أنهم «شيء منفرد ، خارج عن القاعدة .» .

وقد وضع «هيدجر» قدره وايمانه في الشعراء والفلاسفة ، وهو نفسه «فيلسوف الانفراد»[1] .

بينما يبدو هذا «لسارتر» وكأنه يعشق الانغماس والاشتغال في حقل السياسة ، ومؤتمرات الكتاب ، وفي مشاريع للإصلاح القانوني ، إنه يذكرنا «بفخته» حيث يشعر بأن الهروب الوحيد من عبادة الذات هو في العمل . ومع هذا فكلا الحلين له بعض الصلاحية ، بالرغم من أن سارتر في الوقت الحاضر يواجه صعوبة عتيقة في تحويل فلسفته القائمة على اللامعنى إلى وجوديته الماركسية الجديدة» .

وإذا درس واحدنا ، أعمالهما دراسة دقيقة عميقة ، فسوف يكتشف أن كليهما فقد كل امكانية في الخروج من الطوق المغلق للتحاذلية الرومانسية ، حين تخليا عن مبدأ «هوسرل» الأساسي : درس الظواهر الطبيعية

[1] إن هيدجر يعيش في حياته تطبيقاً لفلسفته ، فهو لأكثر من ربع قرن ظل يعيش أو قامت قراءته في كوخ صغير ، بموضع في قلب «الغابة السوداء» ، حيث يبدو المكان مقفراً ، ساقطاً بعد اوليس شاعره الحبيب «هولدرين» .

هيدجر ولد عام ١٨٨٩ ، وفلسفته الأخيرة تشدد على أهمية «الروح» و«الأشياء المعروفة» .

للكشف عن «المثل» الخفية للقصدية .

إن أكثر ما يثير أحدنا بقوة وبعمق ، هو ان كلاً من «سارتر» و«هيدجر» قد اقتربا من خلق فلسفة وجودية حقة بعد «هوسرل» خاصة وإن الاعتراضات ما زالت تهدم في الصرح الديكارتي منذ أكثر من قرن تقريباً ، وقد جاء «تولستوي» وعبر عنها في قصة تدعى «مذكرات مجنون» .

وفحوى هذه القصة ، أن «المجنون» كان مالكاً أرضياً عادياً لا يميزه شيء عن غيره ، ولكن فجأة تضيق عليه أعماله الصغيرة ، فيذهب لشراء أرض أخرى تقع في اقليم مهجور ، ويصيبه «الاستيقاظ» فجأة وهو في طريقه السحيق ، الذي يعتبر جزئياً من مشكلة الموت ، والسؤال عن الموت ، التحقق من أن الهاجس يضاف إلى أرض ، وهو مرتبط بحقيقة مواجهة الموت الذي لا مهرب منه ،لكن «استيقاظه» يتطاول إلى أبعد من هذا ، فيجد أن الأشياء التي تؤلف شخصيته ، مثل بيته ، وحياته الكادحة السابقة ، وغيرها ، مسلمٌ بها ، ولكنه يقفز ليجد نفسه يتساءل : من أنا ؟

يريد أن يتأكد عن نفسه :

مثل هذا التأكد حدث لكثير من عقلاء القرن التاسع عشر(١) . وقد مر «وليم جيمس» بهذه التجربة التي قلقت به قريباً من الاصابة بالخلل العقلي ، عندما شاهد مخبولاً بلا عقل في مستشفى المجانين :

هذا الرجل الذي يعتبر ذلك التأكد كالمصاب بمرض السير في نومه ، والذي يستيقظ فجأة ليجد نفسه يتأرجح على جدار مرتفع . إنه نوع من الالهام ، قد يستحيل هبوطه على رجل قبل «نيوتن» .

يمكننا مقارنته بطفل أخبرته أمه بأن هناك أشياء كثيرة يستحيل عليه

---

(١) يذكر كتاب «اللامنتمي» أمثلة كثيرة عن هذه الحوادث .

فهمها الآن ، وسوف يفهمها عندما يكبر . وهكذا فسوف يتسلم للالغاز ، واثقاً من أن شخصاً ما ، بطريقة ما ، يعرف الجواب .

والمؤمن بالمبدأ العقلي في القرن التاسع عشر ، في وضع يشبه رجلاً أعطى عدداً من أجوبة عديدة للمسائل التي تعرض ، وكالطفل اعتقد بأن للأشياء حلولاً ، الآن .

ولكن فجأة يصيبه نوع من «الاستيقاظ» في منتصف الليل ، ويجد أن لا حلول هناك لأي شيء من الأشياء ، وأن «السر» أشد غموضاً وكثافة من ذي قبل .

هذا الاستيقاظ على السؤال عن المعنى والذاتية يكشف عن الثلم المشروخ في مراكز الدفاع ، في الصرح الديكارتي ، لأن «ديكارت» يرى أن الوعي الباحث عن الأجوبة يستطيع مواجهة الكون المجهول ، والحالة بسيطة جميلة عنده ، فقد يكون الكون مجالاً للشك ، ولكن الوعي يسلم بنفسه ، وحين يتساءل «مجنون تولستوي» من أنا ؟ يتضح وضع «ديكارت» المزيف ، وهذا الزيف لم يخطر على بال «ديكارت» من قبل ، لأن عالمه في الحقيقة لم يكن «ثنائياً» أبداً ، هناك ثالث يكمن وراء المشهد «الله» وقد عاش «ديكارت» بكل معنى قبل «نيوتن» وكانت مهمة العقل استجواب الكون ، لكنه نسي أن منتهى الأسرار يعرف عن طريق الله ، وموت الله جاء بعد «ديكارت» ولم يعرف أن هذه الفكرة وسعت في الشرخ الماثل ، في التعريف العلمي الديكارتي .

فمعظم الرجال شدوا إلى أعمالهم اليومية ، لعدم حاجتهم ، إلى عمل ما يهبهم احساساً قوياً بالشخصية ، وهذا ينطبق على علماء وفلاسفة القرن التاسع عشر ، الذين غاصوا في ملاحظة رؤى تقدمهم بأن كل شيء في العالم غير صحيح وخاطئ . قليلون منهم امتازوا بأحاسيس خاصة وأدركوا الخطأ الواضح الأساسي في النظرة الديكارتية ، التي ظهرت على كون بلا إله ، وكان «جوفروي» واحداً من الذين اهتم

بهم «وليم جيمس» وتقل عنه محاولاته المخيفة في الشك «بكل شيء».

«لن أنسى ما حييت تلك الليلة من كانون الأول «ديسمبر» حين تمزق القناع الذي أخفى عني ريبتي . ما أزال أسمع صوت خطواتي في تلك الغرفة العارية الضيقة ، ومحيرة ، تبعثُ أفكاري ، التي بدأت تهبط طبقة ، طبقة إلى أساس الوعي مغرقة الأوهام واحداً بعد الآخر ، التي حتى ذلك الحين صورت مدى شساعتها عن نظري ، وبدت في كل لحظة أوضح مشهداً ، تعلقت بهذه العقائد الأخيرة دون جدوى ، كما يتعلق البحار بقطع من سفينته الغارقة ، خائفاً ، عبثاً من الخلاء اللامعروف الذي ساطفو فيه ، وتحولت بهم نحو طفولتي وعائلتي وبلدي التي كانت عزيزة ومقدسة لدي ، كان «الثبات» في تفكيري شديداً ومتيناً ، والداي ، عائلتي ، عقائدي ، ذكرياتي ، أجبرتني على التخلي عن كل شيء ، ومن ثم عرفت ، أن لا شيء باقياً ، ينتصب في أعماق عقلي ، هذه اللحظة أرعتني ، فالقيت بنفسي على الفراش ، في بداية الصباح ، وعندها شعرت بأن حياتي الأولى ... انطلقت كالنار .»

لقد شك «ديكارت» في كل شيء عدا عدا «الله» ، لهذا قام عدم إنقاذه على أساس متين ، فهو لم يعرف أبداً معنى بقايا السفينة والوحدة والكآبة والوحشة التي وصفها «جوفروي» ومر بتجاربها كثيرون من علماء القرن التاسع عشر .

هذا الشعور الذي وصفه «جوفروي وتولستوي» هو أحد ادراكات «سارتر» الفلسفية الأولى «بناء على كلمات مدام دي بوفوار» وقد اطلق عليه اسم «ملامسة» معرفة الإنسان بأن شيئاً نحسبه مستقراً وباقياً يتوقف وجوده على شيء آخر ، ولذا فقد يوجد أو لا يوجد ، وقد يوصف أيضاً بالنسبية ، انه المعرفة بأن الوجود الإنساني ليس مطلقاً ولكنه قد يأتي إلى النهاية في أية لحظة .

«الملامسة» إذا مر بتجربتها إنسان ما ، بشكل حاد قوي ، فقد

تقوده إلى الجنون . إذ تنزع كل القواعد الخلاقة للعمل ، أو حتى مجرد التفكير ، وتعني الاحساس النهائي بعدم الطمأنينة في الوجود ، وقد أدرك «هيدجر» الملامسة في نظرته تجاه الموت ، الذي لا مفر منه ، والذي لن يؤخره فساد خلقي أو شخصية قوية أو غيرها . إن الاحساس بالملامسة هو نتيجة النظرة الديكارتية البسيطة ، إن الوعي مستسلم غير مقاوم «ريح عاصفة تجاه الأشياء» ويمكن أن تعني شيئاً أو شيئين :

إن الحياة في أساسها غير مأمونة وبلا معنى ، ولا فائدة حتى من التفكير . أو ان «الديكارتية» غلطة وزلة مضللة .

تكاد الأولى تسمى بصعوبة بديلاً ، لأن نتيجة قبولي الكلي لا تكون «موقفاً» . إنها خطأ محض . وسوف يواجه الإنسان العالم الذي يحيط به ، بشعور الارنب الذي يواجه حية سامة . أما البديل الثاني فهو الاحتمال الوحيد للجنس البشري ، والأول يجعلنا نشعر بأننا سنصل إلى اللحظة التي نلقي فيها بأنفسنا في الأتون .

نستنتج من ذلك ، أنه لا «سارتر ولا هيدجر» عاشا التجربة كاملة والا لقادتهما إلى حالة «جنون تولستوي العقلية» وأدت إلى استحالة تأليف كتب فلسفية من قبلها ، ومع هذا يستمر «سارتر» مصرحاً بأنه «ديكارتي» الأصل ، وأنه لا يمكنه قبول «أن الوعي شيء ما أكبر من الفراغ أو العدم أو المشاهد» .

يتضح الآن ما هي المصاعب التي تقف أمام رأي «هوسرل ووايتهيد» حين تخضعه للعلم ، من أجل الأفضل أو الأسوأ ، فإن «إله» ديكارت قد اختفى ، وكل ما بقي من النظرة الديكارتية «الشعور بأن الوعي يجابه كوناً مجهولاً» ، وهذا صحيح . ويؤيده في ذلك كله الطرق العلمية في البحث ، ثم تعثر «تولستوي» في الاعتراض ، واستيقظ وقلق بالسؤال «لكن من أنا ؟»

لا تهتم بالكون المجهول ، فهو يستطيع الانتظار ! ومهما تعمقت

الاكتشافات ومزقت الأقنعة عن الجيولوجيا ، وعلم الفلك ، وعلم الأحياء ، فهي لن تستطيع النفاذ إلى السر الكائن في داخلي . ولم تعن فكرة سقراط القائلة : «اعرف نفسك» ان تعرف أخطاءك وميولك خوفاً من الغرور الذاتي ، إن ما عنته أعمق من ذلك بكثير ، إنه الذي عناه «تولستوي» حين قال بجنونه : «من أنا ؟؟» وما قدمه «هوسرل ووايتهيد» ليس جواباً للمعضلة ، لكنه على الاقل ، وهب الفيلسوف شيئاً ينقذه من الغرق في يأس «جنون تولستوي» الكثيف : التحقق من «مَنْ أنا ؟»

لن يكون هناك شعاع وهاج ، ليحطم كل إدعاءات الإنسان ، بل إنه سؤال معقول يمكن بحثه كأية معضلة علمية .

وقد تبع كل من «سارتر وهيدجر» نتائج اعتراضات «هوسرل» واصابها الصمت قبل البدء فعلاً في رحلتها الفلسفية ، ثم ران عليها السكون ، وحالها تشبه عالم الفلك الذي رفض قبول فكرة «غاليلو» القائلة : «بأن الأرض تدور حول الشمس» .

وبقيت التعقيدات دون حل ، وأغلقت الطريق أمام أية تطورات قادمة جديدة ، حتى «نيوتن» نفسه ، قد يصبح مجهولاً لو لم يأخذ افتراضات «غاليلو» ، وليس المنطق والذكاء بكافيين لمنح العقل الإنساني «قوة الطيران» ، ففروضه المنطقية يجب تصحيحها ، وإلا فإنه يحاول الطيران في فراغٍ خالٍ من الهواء أو أية مادة .

الفَصْل الخامِس

رؤيا الدنيا المتغيرة

في هذه الحالة قد تبدو ثورة «وايتهيد وهوسرل» العظيمة غير واضحة ، أو انها تشبه عراكاً عائلياً بين الفلاسفة ، وإذا تعمقنا في التفكير نجد أن التعقيدات تجاوزت حد الفلسفة ، وتحمل ثقافتنا الآن أشياء كثيرة من العدمية والتخاذل ، ثم نزهو ونقول : «إن ثقافتنا حصيلة نهضة العلم الواسعة ! »

وزاد ثقافتنا خطورة إحساس الفرديين بعدم الأهمية للعمل الخلاق في حضارة تقنية متقدمة ! والتخاذل النفسي يتسلل إلى أيامنا ، وليس هناك إحساس برجعية القيم الحقيقية يشبه ذلك الذي أحسه رجل العصور الوسطى والذي يثبت لنا أن التخاذل الفردي غير ذي بال .

إن الإنسان كما وصفه العلم ، سلبي ، وهو نتاج عملية ارتقاء ميكانيكية ، إنه أعمى يرغب في العيش مقيداً بالاختيار الطبيعي ، وهذا «الإنسان السلبي» قد أصبح أحد أهم شخصيات الأدب الحديث ، وقد تكون سلبيته نوعاً من القلق الميتافيزيقي «كغثيان روكنتان» فالاحساس بوجوده كمخلوق من أوهام ، يناقض حقيقة «الأشياء» الباهرة ، أو لعله

« السأم والدهشة » صفة « بيكيت » وشعوره بأن « لا شيء يمكن عمله » لأن مرجع الأمور . أن لا شيء يستحق العمل . وهناك تطور الإحساس باللامعنى واللاجدوى الذي عبر عنه في « الأرض الخراب » أو في الشريط السينمائي « اللدولتشا فيتا » .

ويجدر بنا أن نفهم بأن هذا كله يعتبر أزمة دينية على نحو ما ، ولا يعني ذلك أن الحل قد يأتي في إجابة دينية ، وهناك بروفسور اسمه « ستاس » جاء يحلل المعضلة ببراعة نادرة ، في مقاله المسمى « رجال ضد الظلام » وقد يكون الحديث عن المقال هنا ، ذا أهمية كبيرة حتى نرى المعضلات واضحة وبشكل مرئي .

إن « ستاس » يبدأ مقاله بالأخذ عن الأساقفة الامبركان الكاثوليك ، وموافقته بأن أثر الخضم الذي يعيش فيه الإنسان الحديث ، هو نتيجة إبتعاده وهجرته للإله ، ثم يقول :

« أنا لا أؤمن بدين من الأديان ، ومع هذا فأنا أوافق الأساقفة على رأيهم » .

ويتحدث عن فكرة « موت الإله » التي نادى بها « سارتر وبرتراند راسل » مقرّاً أنها نتيجة نهضة العلم . وليست نتيجة اكتشاف ما ، كنظرية « داروين في التطور » أو إظهارات الجيولوجيا ، لكنها الوجهة الأصيلة للعلم التي لا تهتم بالأهداف وإنما بالأسباب ، وانحضاء الأهداف في الكون هو أعظم الثورات جميعاً . وقد نفى « ستاس » الفكرة التي تؤمن بأن الحل يكمن في الرجوع إلى الدين ، والذين يؤمنون بعكس ذلك أصابهم الفشل في التحقق من أن الأزمة فريدة في التاريخ ، فحين تهاوت معابد اليونان والرومان ، وجفت دياناتهم ، جاءت المسيحية وابتلعت معابدهم ، وتربعت في المكان ، ولو لم توجد المسيحية لحملت العبء كله الديانة الفارسية القديمة ، والأديان كما نعرف تتوقف على احساس الإنسان بأنه مخلوق وأن العالم ذو هدف يتجاوز حدود فهمه .

لقد تقدم العلم مزهواً ، وحطم القاعدية الدينية ، ثم « كونها بعيداً » عن حضارتنا ، ويرى « ستاس » أن هذا في المدى البعيد ، ليس شيئاً قبيحاً لأن الدين « هو الوهم الأكبر » : « الفكرة بأن الكون خير وذو مغزى ، وأنه يتبع خطة حكيمة نبيلة ، وأنه يبدع تدريجياً قيمة سامية » . ولم يكن لدى « ستاس » آراء محددة تعتبر كالاجابة ، بل اعترض على الفكرة التي وضعها « راسل وديوي » القائلة بأن على الإنسان التطلع نحو العلم ليقذه « يبدو لي هذا ، في منتهى السذاجة » أما النتيجة التي توصل اليها « ستاس » فهي خالية من الروح ، إن على الإنسان أن لا يتخلى عن أوهامه التي تشحنه بالسعادة ، تلك الأوهام المتعلقة بالحب والشهرة والعظمة والثروة والارتقاء الاجتماعي ، لكن عليه أن يعيش الحياة نظيفاً ، حضارياً ، منطلقاً بلا ذلك الوهم[1] الأكبر ، وإذا استطاع « هيوم وميل وهكسلي » أن يعيشوا حيواتهم الخلقية دون « دين » فلا سبب هناك يمنع الباقين منا أن لا يعيشوا مثلهم . وقد « نسي « ستاس » أن هؤلاء الرجال عاشوا في عصر التفاؤلية الوطنية حين أعتقد أن « التفكير الحر » قد يمدّ الإنسان بدين معرض للنجاح » .

« لن أدعي هنا أن حياة كهذه ستكون معبأة بسعادة غامرة ، على أن عيش الحياة بهدوء مريح ، يأتي مصحوباً بالرضى ، دون توقع المستحيل ، وشاكراً النعم الصغيرة . هذا ما أدعيه . » وتنبأ « ستاس » بأنه إذا لم يستطع الإنسان أن يتعلم فعل ذلك ، فإنه سيغرق في « موضع وضيع بين الحيوانات المنحطة . »

هكذا يأتي الحل ، وهذا يوضح المشكلة التي لا تمدنا بالاجابة كما اعتقد إلاّ إذا اعتبرنا الكآبة وكبح العواطف إجابة ، وقد أوضح البروفسور

١ كان « ستاس » يشير إلى أهمية « الوهم الأكبر » في مقاله ، بكتابته بأحرف كبيرة ، مع انه كان يأتي في سياق الجملة « Without the Great Illusion » .

«ستاس» في نهاية مقاله ، بأنه ليس هناك من «بديل» .

أما التضمين في آراء «وايتهيد وهوسرل» فهو الإمكانية في وجود بديل آخر . فالنظرة العلمية للكون هي النظرة الديكارتية : إن عقل الإنسان الواعي يسبر أغوار الطبيعة المجهولة ، والمعلوم يجابه المجهول . وقد قضى «هوسرل» على نظرة الوعي السلبي هذا ، ولذلك ، ومن غير استيعاب متضمنات ثورته ، أزال علم فلسفة المعرفة والمنطق .

ماذا يحدث للعلم الحديث ؟

لنبحث مسألة «السؤال» العلمي عن كثب .

أولاً في علم الاحياء الذي يبدو مخالفاً من نواح أساسية لعلم الفيزياء . فمثلاً في مقال شهير كتبه «ادنجتون» عن طبيعة العالم الفيزيائي ، تناول أسبقية القانون الثاني لعلم الحرارة الديناميكية «للطاقة ، الانطلاق من مستوى أعلى إلى مستوى منخفض» الذي يخرج عن كل قوانين الطبيعة الأخرى . يسمى هذا القانون أحياناً بقانون الطاقة المتاحة ، والمتضمن بأن على هذه الطاقة الازدياد دائماً .

« إن الطاقة المتاحة هي عنصر اللانتظام في الكون . وإذا ما ألقيت بورق اللعب فأنا أزيد «لانتظام» الكون ، لكن إذا قمت بتنظيم الورق ، فأنا لا أزال ازيد مجموع «اللانتظام» في العالم ، لأنني أضعت مجهوداً في فعل ذلك . »

ويقول «ادنجتون» :

« إذا أشار أحد إلى أن نظريتك المعهودة عن العالم لا تتفق ومعادلات «ماكسويل» ، إذن فذلك سيء لمعادلاته ، أما إذا وجدت نظريتك ضد القانون الثاني لعلم الحرارة الديناميكية فلن أعدك مساعدة . ولن يكون أمامها سوط التدهور العميق في الخضوع . إن الفرصة الوحيدة ضد عدم

وفاء القانون الثاني .. يمكن تبيانها بأرقام ، بأرقام مدهشة» ومع هذا فنرى أن الارتقاء يتجاهل القانون الثاني لعلم الحرارة الديناميكية منذ بدء الزمن . وقد كتب «سير جوليان هكسلي» قبل خمس سنوات من ظهور «طبيعة العالم الفيزيائي» الفكرة التالية : « اننا نعتمد على قانون واضح لكنه غير مباشر في ان هناك تطوراً للأشياء ، تضيفه المادة عليها ، وإن نظامنا الدنيوي مثلاً كان مادة في شكل الكتروني ، ثم انتقل إلى الذري فالجزئي . وبعد ذلك ظهرت مادة غروية عضوية من نوع خاص ، ثم المادة الحية ، وفي ان أنواع الحياة البسيطة في مبدأها تتقدم بخطوات نحو التعقيد ، وان العقل مهمل في الاشكال المنحطة ، ثم تتطور أهميته حتى يصل مستواه الحالي في الإنسان . »

وليس هذا إلا تكراراً مبيناً لقانون الطاقة المتاحة . إن الكون الفيزيائي يتحلل ، والكون المتطور يتسع ، ويبدو أنه ثابت في عمله هذا منذ ألف مليون سنة ، «ولم يظهر الإنسان إلا منذ مليون سنة» ، ويناقض علم الأحياء بجلاء تام مادية القرن التاسع عشر التي تعتبر العقل نوعاً ما انبثق عن المادة كما انبثقت أشعة «ألفا» عن الراديوم .

قال «أدنجتون» مرة ، إن جيشاً من القرود ، يعبث بآلة كاتبة يصل في النهاية إلى كتابة كل ما حوى المتحف البريطاني من كتب ، بناء على قوانين الصدفة . أما بالنسبة إلى «الصدفة» التي خلقت الإنسان ، فألف مليون سنة مدة قصيرة جداً . وإذن فالعلماء الأحياء متفقون على قبول المبدأ العضوي المسمى بالحياة ، وقد لا يتفقون وكيفية عمل المبدأ ، ولكن بالنسبة للحياة نفسها ، فهم لا يختلفون . أما بعد هذا القول ، فنحن نجابه بعض الخلافات الأساسية التي يجب شرحها بتفصيل .

يرى «داروين» أن الجنس يتغير بالاختيار الطبيعي الذي يفضل الأقوى ، ولا ضرورة هناك لوضع «قوة متطورة» هدفها بناء أسمى

الأنواع من الهيئات . ويذكر «هكسلي» كمثال ، بأن اليابانيين لا يأكلون نوعاً معيناً من السرطان الذي يشبه مظهره «محارباً غضوباً» لاعتقادهم أن روح أحد محاربي القبائل حلّت به بعد أن انتحر عام ١١٥٥ قاذفاً بنفسه في البحر ، وليس في «علم السرطان» تعاليم تقول بأنك لا يجب أن تأكل هذا «السرطان» لأنه يشبه «المحارب القديم الغضوب» ؛ والذي يحدث هو ان السراطين التي تشبه المحاربين أقل الشبه تُؤكل . فالاختيار الطبيعي يوضح التشابه حتى يومنا هذا بدقة غير بارعة ، وهناك تحولات مفاجئة وكثيرة وغير مفضلة ، تفوق التحولات المفاجئة ؛ لكن المفضّلة هي التي تبقى ، ومن ثم كان التطور .

لقد عاش «داروين» قلقاً حتى أواخر حياته ، مفكراً في «هذه الصورة لتطور لاعقلي ولاهدفي» لأنه إذا كان العقل وليداً عرضياً للطبيعة فكيف يصدر أحكاماً قيمة ؟ وكيف يتسنى لأحدنا الاعتماد على آرائه عن الاختيار الطبيعي ؟ لكن «داروين» لم يكن «آلياً محضاً» .

وعلي أن أذكر بأن العالم الطبيعي «لامارك» قد شرح أن الأجناس تتغير لأنها تريد ذلك . ثم جاءنا بمثل «الزرافة» : فقد اعتقد بأن الزرافة تطوِّر عنقها وتطوِّله لأنها تريد الوصول إلى أوراق الشجر الطرية العالية ، أو قد يكون الدافع فقدان الأوراق أحياناً ، وهذا يعني فقدان الطعام ، وبالتالي مدّ عنقها عالياً لتصل إلى طعامها .

أجاب «داروين» بأن «لامارك» قد يكون على صواب ، ولكن إلى حدّ معين ، «فداروين» يعتقد أن الاختيار الطبيعي لم يخضع تماماً «للتطوير اللاماركي» لكنه ظن بأن آثاره غالباً ما تكون خفيفة إذا قورنت بآثار الاختيار الطبيعي .

في منتصف القرن التاسع عشر أجرى راهب يدعى «أبا مندل» تجارب تتعلق بتنمية البازلاء . وحين ظهرت نتائجها ، أصابت نظرية «لامارك» بضربة قاصمة . فقد وضع «أبا مندل» حبيبات في حجرة

التناسل ليشرح الطريقة التي تظهر فيها بعض الميزات البيّنة في أجيال قادمة . وكانت تلك الحبيبات تحمل هذه الصفات ، وتأكد من وجود وحدات وراثية فيها سميت فيما بعد «المورثات» . والمورثة نوع من الذرة الحيوية ؛ وكل المخلوقات الحية من الإنسان حتى الفطريات تعتمد على المورثات . ولكل مورثة بعض الميزات الصغيرة الخاصة ، لعله لون أو شكل الأنف ، وفي العضويات البسيطة من المورثات الضرورية لتحديد الميزات . أما في العضويات المعقدة كالإنسان فانها كثيرة العدد لا تحصى .

ومنذ عدة سنين ، اكتشف العنصر النووي الذي يدعى RNA و DNA ، وهو «الحامض النووي» للمورثات التي تحمل حقاً الصفات الوراثية . وكان لهذا الاكتشاف أهمية متطورة كبيرة ، حين فحص «قانون المورثات» ، فالتطورات الارتقائية متوقفة على التغيرات التي حدثت في المورثات ، فنحن نعلم أن الاشعاع يؤثر فيها ويسبب التطورات ، ولما كانت كل الاحياء خاضعة لتفجيرات مستمرة تأتيها من خارج الفضاء ، فلا نحتاج إلى التطلع لمعرفة السبب الذي يجعل الاجناس تتغير .

بهذا حطم «أبا مندل» إمكانية التطور «اللاماركية» . فبالنسبة للنظرية «اللاماركية» . يستطيع الحيوان تغيير بعض الصفات الأصلية لأنه يريد ذلك ، أو عليه ذلك إذا أراد الحياة . والغريب أن هذا التغيير يسري على أطفال الحيوان . لنفرض ان تمساحين اتخذا طريقهما إلى بحيرة في الشمال ، وتغلبا على عامل البرد هناك . فيأتي أولادهما وأحفادهما — بناء على نظرية لامارك — بجلود «أسمك» وأجسام «أعرض» ، أو أنها ستكتسب أية ميزة أوجدها التمساح المهاجر ليقاوم برد المناطق الشمالية . أما بالنسبة لنظرية «أبا مندل» فإن التماسيح الصغيرة ستكون كأبويها تماماً ، وعليها أن تتطور بقوى مماثلة للمقاومة ، من عندها . وهذا التطور يتعلق على الجيل الألف من التماسيح ، إلا إذا حدث تطور

«حظي» فالمورثات لا تتأثر بإرادة الفرد . لذا لن تكون هناك وراثة للميزات المكتسبة .

وفي القرن السابع عشر جاء «جورج آرنست ستهل» وقدم أول عوض لمبدأ الآلية . وسميت فكرته «بالحيوية» : إن الجسد غير خاضع لقوانين فيزيائية وكيميائية ، بل هو يخضع لفعل الروح أو قوة حيوية .

وفي عصرنا الآن عالم أحياء يدعى «هانز دريش» يؤمن بهذا النوع من مبدأ الحيوية ، أما المبدأ نفسه فقد أصبح كأضحوكة مسلية لعلماء الأحياء وعلماء النفس .

كان «شو وبرجسون» من المؤمنين بالمذهب الحيوي ، ولكن بمعنى آخر ، لاعتقادهما ان التطور لا يكون بعملية آلية محضة ولكنه نتيجة قوة هادفة . دعاها شو : «قوة الحياة» وأطلق عليها برجسون : «التطور الفعال» .

أما «صاموئيل باتلر» الذي تقدم ليهاجم التطورية «الداروينية» لاعتقاده بأنها «تمحو العقل من الوجود» ، فقد أشار إلى أنه يستحيل اثبات صدق «داروين» أو خطأ «لامارك» لأننا سنواجه صعوبة في تقسيم التجربة التي تدفع المخلوق الحي للسيطرة على تغيراته الجسدية والتي تمكنه من الاستمرار في العيش ، ثم أشار «باتلر» إلى أن العمال الاجتماعيين يلاحظون أن الشباب الضعاف يطورون قوتهم ونشاطهم ليصلوا إلى مستوى الشباب الآخرين الذين يماثلونهم في العمر .

ولما كان «شو» لم يعرف شيئاً عن تجربة «أبا مندل» فقد كتب مقدمة كتابه «العودة إلى ميثوليجا» مؤيداً «لامارك» وعارضاً فيها فرضيتين — لداروين ولامارك — ثم استنتج تأييده لنظرية «لامارك وللتطور الهادف لروح الإنسان نحو الألوهية ، وقد كان يؤمن بأن الروح «الارادة» ستبرز لتسيطر على العالم في النهاية . أما «ت . ي . هالم»

فقد عبر عن هذه الفكرة الأساسية بوضوح تام حين قال :

«لا تمكن وصف عملية التطور إلا بأنها تدخل تدريجياً من الحرية المترابطة في الجوهر» ويمكننا القول ، إذن ، انه في المخلوق ذي الخلية الواحدة ، الذي يتوالد بالانقسام ، صنع الدافع شقاً صغيراً ينفذ منه النشاط الحر إلى العالم ، وليست عملية التطور إلا اتساعاً تدريجياً لهذا الشق .

ومنع «شو» لسوء الحظ إيمانه بوراثة الصفات المكتسبة ذات الأثر في وصف فكرته التطورية ، وقد كان هذا موضعاً حقاً ، لأن التطور الذي تنبأ به ، يمكن حدوثه دون وراثة الصفات المكتسبة ، ثم برزت على المسرح تعقيدات جديدة عام ١٩٣٠ حين تبنى الروس فجأة نظرية «لامارك» كسياسة رسمية لعلم الأحياء في الاتحاد السوفياتي . وعند التفكير في هذا التبني . نجده واضحاً جداً . فالفكريات السوفياتية تفاؤلية ، وهي تؤكد أهمية الارادة ، وإذا كانت الصفات المكتسبة تكتسب عن طريق وراثي . فالفلاح المتعلم سوف يهب أولاده ميزاته بمعنى حيوي واجتماعي .

إن أعظم داعية لنظرية «لامارك» عالم يدعى «ميكورن» . وقد ادعى انه يمكن تغيير الصفات الوراثية للزرع . بطريقة تدعى «التهشيم» وهو نوع من المعالجة بالصدمات ، وآمن بأن هذه الصفات الجديدة سوف تنتقل إلى كل الاجيال القادمة ، ثم تقدم عالم أحياء نمساوي اسمه «كامرر» ليجري عدة تجارب لمعرفة الصفات المكتسبة «في الضفدع والسمندر» . ولكنه بعد مدة قصيرة من الزمن ، أعلن بأن شخصاً ما جاء وعبث في ملاحظاته الهامة ، وزوّر فيها ، ولم يصدقه أحد ، فانتحر . أما «مكيورن» الذي مات عام ١٩٣٥ ، فقد جعل ستالين يقتنع بنظريته لأنها تبرز أن «المحيط» هو العامل المهم الوحيد — نظرة تلائم المادية الماركسية ونظريتها الجدلية في التاريخ — وفي ذات الوقت

٦

كتب « تروفيم ليزنكو » بالتعاون مع الفيلسوف « برازنت » كتاباً هجومياً عنيفاً على النظرية « المندلية » ، أو على الأقل الناحية التي تعلن أن المورثات لا تتأثر بالإرادة الإنسانية أو المحيط الإنساني (البيئة) ، ثم تطورت المناقشات حول « المندلية » وأبعد العلماء الذين يؤمنون « بالمندلية » ومنهم « فافيلوف » الذي اتهم بأنه جاسوس بريطاني ومات في سيبريا وهو يعاني حكم الاشغال الشاقة ، وحُرّمت « المندلية » في المؤتمر السوفياتي « التكويني » المنعقد في عام ١٩٤٨ ، ثم وقف « ليزنكو » وخطب في المؤتمر قائلاً :

« إن الآراء التي جاءت في كتابنا ، كانت بتأييد أعظم علماء عصرنا الرفيق ستالين » .

وفي الوقت نفسه أعلن بعض « المندليين » بأن النظرية يجب أن تناقش بهدوء وبموضوعية ، وكانت النتيجة أنهم اعتبروا خونة للشعب العظيم وكان عقابهم قاسياً لا رحمة فيه .

وبعد موت الرفيق ستالين انحدر اسم « ليزنكو » ولم يسمع به أحد ، ولكنه عاد ليبرز من جديد عام ١٩٦٤ ، وما زال حتى الآن ، يقود دفة علم الأحياء في الاتحاد السوفياتي . ومن أهم نظرياته تلك النظرية المتعلقة بتنمية حبوب القمح ، حتى ان القمح الذي نزرع في الخريف يمكن زرعه في الربيع أيضاً ، وذلك بطريقة المعالجة ، وباستمرارية النداوة والرطوبة فيه على أن تكون محتفظة بدرجة حرارة منخفضة . وتقول نظريته : ان معالجته للقمح لا تنتج حبوباً نامية فقط ، بل ان الحبوب المنّماة تستمر في انتاج أجيال أخرى من القمح المشابه .

ويقول « السير جوليان هكسلي » : « هذه الادعاءات النظرية خاطئة ، إذ ما من عالم آخر قد نجح في القيام بتجارب مماثلة » .

ويصعب الحكم على « ليزنكو » . هل هو ذكي خداع ؟ أم هو إنسان معتوه ، أم بكل بساطة هو عالم رديء ؟ (أما عن تسميته بعالم

زراعي ، فهذا لا يدخل في صميم الموضوع) والغريب في هذا الأمر ، هو أن كل مخالفة لنظرية « ليزنكو » تبدو وكأنها القضاء على الامكانية لانتعاش النظرية اللاماركية .

والآن ، سألخص « الحالة » التي تحدثت عنها :

لقد آمن « لامارك » بأن النطف تتغير لأنها تريد ذلك . ثم اعتنق علماء الأحياء من أتباعه « المذهب الحيوي » ، أي انهم آمنوا بأن التطور يمكن تفسيره بتعاريف التطور الفعال الذي يقود الحياة نحو سلم التطور .

وقد رد « جوليان هكسلي » قائلاً :

« لا يمكننا أبداً تفسير التطور بتعاريف « التطور الفعال » أكثر مما يمكننا تفسير حركة القطار بالقول بأنها ذات « تطور فعال » .

أما اكتشاف « داروين » فقد عنى الآلية الاختيار الطبيعي ، انه لا ضرورة للارغام . فالطبيعة تفضل « التطور الفعال » ويأتي التطور نتيجة « حادثة » ولا حاجة « لإله » أو هدف كوني . وقد أكد علم الاحياء قبل « المندلية » ما ذهب اليه « داروين » ، وبيّن « ودنجتون وهكسلي » ان وراثة الصفات المكتسبة غير ضروري ، في الحقيقة ، لأن الصفات المنحطة هي وراثية أيضاً .

ومن الواضح أن التطور أمر أكثر تعقيداً مما توقع « داروين » وان التحول الفجائي البسيط أبعد من أن يفسره ، فالبيئة تؤثر على المورثات ، ولكن الطريقة التي دعاها « هكسلي » بنظرية « السيطرة على الاعضاء الحية » ، ليست هي الطريقة اللاماركية البسيطة . ويبدو انا عدنا إلى « كون لاعقلي » لمادية القرن التاسع عشر . والواقع غير ذلك ، فتطور علم الأحياء خلال الخمسة عشر عاماً الماضية برهن على خطأ « شو » في الاعتقاد بأن الأمل الوحيد في التطور هو في وراثة الصفات المكتسبة ، فما من عالم أحياء يرى الرأي القائل ، ان المادة الحية لا تتميز عن المادة

العضوية ، أي أن الحياة نوع من انبعاث المادة ، أو انها نتيجة لكون متحدر حتى ولو كان الاختيار الطبيعي هو السبيل الوحيد للتطور ، لكنه قد لا يكون قادراً على خلق تغيرات ، بل يتمكن من القبض عليها ساعة ظهورها ، ومع ذلك فمن غير الصحيح القول ان الحياة لا تخلق تغيرات . فعلى المستوى العقلي بوسع الإنسان أخذ تطوره بيديه . وبواسطة الحضارة ، تمكّن من خلق التغيرات المتطورة واستمرارها ، أما القوة الوحيدة الخارجة عن يديه فهي اعطاء التغيرات مباشرة عن طريق الموروثات ، ويمكن اعطاؤها عن طريق الثقافة ، والتي هي سبيل مماثل مؤثر . وقد يتعلم كيف يؤثر على الموروثات مباشرة حين يعرف شيئاً كافياً عن قانون الموروثات .

« إن الإنسان يملك قدرة التطور في يديه » .

كل هذا بيّنه «السير جوليان هكسلي» في الداروينية الحديثة التي لا ترضى بحلول وسط ، فقد كتب في مقال له بعنوان «مكان الإنسان في الطبيعة» يقول :

«إن الطبيعة كلها عملية واحدة لعلّنا نسميها التطور ، ولو حددنا هذا التطور بأنه عملية ذاتية أو عملية تحول ذاتية» ، فهي التي تولد في وقت مناسب تنوعاً مختلفاً ومستويات أعلى من الأنظمة» .

ثم يقول ، بأن هناك ثلاثة مستويات أو عمليات في الطبيعة .

العضوي ، والحيوي ، والإنساني .

فعلى المستوى العضوي تكون التعقيدات محدودة وبطيئة ، وعلى المستوى الحيوي وبمساعدة الاختيار الطبيعي تصبح العملية أسرع ، ويلوح التغير على المستوى الإنساني في ازدياد السرعة طوال الوقت .

وعند قراءة كتاب «خبرة في مذكراتي» نجد «ويلز» قد بيّن المغزى التام في هذا الموضوع حين قال : «لا يمكن للحيوان أن يتخذ هدفاً ان لم يكن مرتبطاً مع احتياجاته الحيوية الأصلية ، الطعام والأمن

والسيطرة» وهذا ينطبق أيضاً على الناس خلال العصور الطويلة ، على أن الإنسان في وضع غريب لعدم ارادته الحياة ، إلاّ بعد ارضاء شهوة ثانية ، شهوة لم يمتلكها حيوان من قبل . ولم تظهر في التاريخ الإنساني إلاّ نادراً .

«الإنسان حيوان ذو هدف» .

إنه حقاً أول حيوان «ذو هدف» فاحتياجات الحيوان مقصورة على جسده ، إذ أنه يجلس محدقاً إلى الأمام دون دوافع جسدية ، وهذا ينطبق على الناس أحياناً .

«حين تفرغ قهوته ، يفرغ رأسه» .

هذه هي جملة «سارتر» الشهيرة التي وصف بها شيئاً أساسياً عن الناس . فالهدف يأتيهم من الخارج ، انه محض «تحدّ واستجابة» إذ أن آلة السجاير وضعت لهدف ما ، ولكنها لا تملك هدفاً . لأنها تعطي علبة السجاير بعد ان تلقمها قطعة النقود المدورة . ومعظم أوجه نشاطات الحيوانات غير هادفة ، وهي ليست إلا انعكاسات لا أكثر ولا أقل .

أما الإنسان (إنسان ويلز) فهو الذي يملك جوعاً واعياً للتعقيد والتطور ، وليس هذا إلاّ لنبين أن المستوى الإنساني يختلف نوعاً عن المستوى الحيواني ويملك القوة لحرية جديدة . إن الإنسان ، وعليّ هنا أن أعيد «الإنسان عند ويلز» = «حيوان ذو هدف» . إنه «برماني» يحاول أن يتعلم كيف يعيش على الأرض ولكنه — في الوقت ذاته — يقترب من الحالة التي يكف فيها ، عن كونه حيواناً ذا دوافع حيوية ، الأمن والجنس والسيطرة . وينظم معظم نشاطه دافع أولي ، الهدف التطوري ، والتغير الذاتي ، ولا يمكنه الإرتباط بأهداف آتية من الخارج . انه يجوع لايجاد قيادة داخلية .

في مقدمة كتاب «زجاجات جديدة لنبيذ جديد» شرح «هكسلي» دستوره الحيوي في مقال أطلق عليه «عبر الإنسانية» . بدأه قائلاً :

«لقد أصبح الكون ملماً بذاته نتيجة مرور ملايين السنين من التطور، وقادراً على فهم تاريخه ومستقبله المتوقع. وهذه المعرفة الذاتية المنظمة تحققت في قطعة صغيرة من الكون، في عدد قليل من أنفسنا. وكان الإنسان بين فجأة قائداً ومديراً لأعظم الاعمال، للتطور.. وأول عمل يجب على النطاف الإنسانية أن تعمله هو اعداد نفسها للعمل الكوني الذي أوكل اليها، ولتكتشف الطبيعة وتزيل القناع عن الامكانيات المفتوحة أمامها، بما في ذلك حدودها.» ولقد أعطانا الرجال العظام الأولون لمحة عن تصعيد الشخصية وعن التفاهم الثقافي والانجاز العلمي والخلق الفني، غير أن هذه الأمور لا تكاد تزيد عما ألمح اليه «بيسغا»: «لا تزال الحياة الإنسانية بوجه عام كما وصفها «هوبز»: كريهة وبهيمية وقصيرة».

وكنا قد تعلمنا من «الاعترافات» أن الحياة الإنسانية كما عرفناها من التاريخ، هي شيء بغيض موقت مغرق في الجهل، ويمكن سموّها بواسطة حالة وجود، تعتمد على نور المعرفة والوعي. أما انجاز ذلك فهو متوقف مع تحسين المحيط الاجتماعي وجعل الناس يدركون أن الجمال لا غنى عنه لوجودنا.»

وأعتقد بأن «هكسلي» كان على صواب حين وضع التأكيدات البارزة على أهمية الفن في عملية النشوء الإنساني «بإمكان النطاف الإنسانية إذا أرادت السمو بأنفسها، أن تجتمع، ولا تكون مشتتة مبعثرة، فردية هنا، وهناك، بل يجب أن تكون في كليتها كإنسانية..»

ولهذا أطلق على مقدمة كتابه «عبر الإنسانية» وقد أنهى المقال بهذه الكلمات:

«أنا اؤمن بعبر الإنسانية».

وحين نجد مجموعة بشرية كافية، نقول بصدق، بأن النطف الإنسانية على عتبة نوع جديد من الوجود، يختلف عن وجودنا الحاضر، اختلافنا

عن رجل «بكين». لنكون قد وصلنا أخيراً إلى المصير الحقيقي، ولعل القارئ الذي لا يهتم بقراءة أخبار العلم، يشعر بذهول صامت في هذه المرحلة: فالروس الذين يعتنقون المذهب المادي هم أعداء المثالية الفلسفية، وهم يؤيدون، كما هو ظاهر، الرأي القائل، بفتح الطريق على مصراعيه أمام نظرية التطور التي بشر بها «شو». ويعتقد «جوليان هكسلي» «الدروني الجديد» أن الإنسان أصبح «مدير التطور» ولكنه لا يؤمن بهدف كوني «التطور الفعال» يؤدي إلى التطور.

في كتاب «علم الحياة» الذي كتبه «ويلز وهكسلي» أبعد المؤلفان فكرة الهدف في الطبيعة أو الأشياء الحية وتوصلا إلى ان هدم «هيوم» ارتفع إلى مستوى انتاج الاعمال الآلية للتنوع والاختيار، لكن الوعي استيقظ الآن في الحياة، وتعسر الأمل لسبيل أسرع وأقل بعثرة نحو التطور، سبيل يعتمد على التبصر والتخطيط المتعمد بدلاً من السبيل القديم البطيء لصراع أعمق واختيار معصوب العينين. وهذه الفكرة تتناسب تقريباً. والفكرة التي عرضها «ويلز» قبل ذلك بأربعة عشر عاماً في «الله الملك الخفي» ذلك أن «الله يعمل من خلال الناس.. وهو الجزء الخالد الذي لا يموت، وهو قائد البشرية، له دوافع وميزات، وهو ذو هدف، ووجوده نجاة من اللاهدفية في الحياة.

بدأ «الله ويلز» يعيش خلال الإنسان: مع انه لم يوجد من قبل! وقد تظهر القضية غامضة هنا، لأن أحدنا قد يتساءل لأول وهلة: كيف تختلف الايمان بالتطور «والله في الإنسان» عن آراء «شو»؟ إن المادة الميتة لا تطيع إلا القوانين الطبيعية، ويمكن القول إن للماء «هدفاً» في اندفاعه إلى الأسفل، إذا فُهم الهدف على انه مجرد حركة نحو نهاية أكيدة. فالحيوان يملك هدفاً في بحثه عن الطعام. لكن المجال واسع للاختيار، وهو لن يختار الانحدار لإلتقاط طعامه، وهو عاجز عن الاهداف وراء مدى غرائزه. وما أراد «ويلز» قوله هو:

ان في الإنسان « هدفاً » على مستوى جديد يفوق الشهوات الحيوية ، فالإنسان يختار أهدافاً لا يمكن وجودها في الحيوانات .

هذه النظرة تفتح علينا أسئلة عديدة يصعب الاجابة عليها بواسطة روح العلم أو الدين . وذلك يقودنا إلى عالم الوجودية . ان للإنسان حق الاختيار ويمكنه توجيه نفسه إلى الأهداف النشوئية ، أو تحديدها بأهدافه اليومية الحيوانية . لكنه إذا كان يملك حق الاختيار ، فأغلب الظن أن الهدف يقع في معنى خارج نفسه أو على الأقل وراء ذاته الواعية العادية :

لقد رفض « ويلز وهكسلي » ثنائية العقل والجسد الديكارتية بناء على الأسس نفسها التي أبانها « رايل » في فكرة العقل » . كما ان « هكسلي » رفض أيضاً تعريفات مثل « الهدف » الكوني أو القصدية النشوئية » وفضل الحديث عن « الغائية » التي تتضمن حركة نحو النهاية دون هـدف ضروري . أما رأي « هالم » في الحياة فهو البحث عن الحرية في الشيء وهكذا تظهر المتحولة « الأوليا » التي تتوالد بالانقسام صغيرة مثل « لقب » والإنسان » كالقب الكبير » ومن الواضح انه أعاد الثنائية التي اعترض عليها « رايل وهكسلي » .

يزيل علم الظواهر الطبيعية بساطة الوحدة الكونية الجديدة هـذه ، ويرفع أمامها الاعتراض نفسه الذي رفعه عن تعريف « سارتر » : قصدية الوعي . لأننا « نعري » القصدية بالتحليل الظاهري .

وقد اعترض « ويلز » على فكرة الهدف المتطور « لشو » إذ لا يمكن حتى أن نعزو « المعرفة السابقة الفطرية » إلى الدودة الوحيدة أو البطاطا ، لكن نوع القصدية المكتشفة بالتحليل الظاهري ليس هدفاً بمعنى المعرفة السابقة ، بل بمعنى الاندفاعات التي لا يعرفها الإنسان في حالة الوعي ، وقد جاءت بعض هذه الاندفاعات من الخارج وركبها الوعي ثم دفع بها إلى مملكة الغريزة ، مثال ذلك المقدرة على الطباعة على الآلة الكاتبة ، على ان هذا لا يمكن قوله عن الدافع الجنسي .

ويود « ويلز وهكسلي » لو قالا ان انسياب التطور « المتوقف على الاختيار الطبيعي » بات أخيراً اندفاعاً تطورياً واعياً ، وقد لا يقبل ذلك عالم الظواهر الطبيعية من الناحية التي يعتقد بها ، وكما هو معقول الحديث عن القصدية المتطورة التي باتت وعياً أخيراً ، كذلك القول بشأن الإنسان الذي يحول الانسياب المتطور إلى هدف متطور ، وقد كانت أعظم ميزة لتفكير « هكسلي » هو قضاؤه على ثنائية العقل والجسد الديكارتية . على أن لعلم الظواهر الطبيعية طريقته الخاصة في معالجة الثنائية الديكارتية كما بينت . وهي تختلف اختلافاً كلياً عن طريقة « رايل » « التي تقول إن العقل والجسد وحدة تامة ، وان الميل إلى فصلها ناشيء من سوء استعمال اللغة » وإذا اعتبرنا ولو مرة واحدة ان الاندفاع الجنسي ، كالاندفـاع الإنسان لتوسيع مداركه ، جزء من القصدية المتطورة ، إذن فهذا معرض للأخذ والرد الحالي في اعتبار تحديد القصدية هذه ، في المظهر الإنساني . وهذه الأمثلة عند عالم الاحياء ، والإنساني المؤمن بالتطور ، ليست ذات أهمية ، ولعلها تصرف من اللعن على انهـا ميتافيزيقية . أما من وجهة النظر الوجودية ، وخاصة الوجودية الحتمية التي اهتم بها في هذا الكتاب ، فهي ذات أهمية بالغة ، والحق انها مفتاح الاسئلة ويجب اعتبارها أكثر فأكثر ، الاعتراض الرئيسي على فكرة « ويلز » و « هكسلي » ، ان التطور آلي حتى الآن ، وانه آخذ في الهدفية « في الإنسان » ويمكن تلخيصه في كلمتين : فرود كريتر .

لنتصور عالماً ميكانيكياً من مدرسة « واسطن القديمة » يشـعر أن « ويلز وهكسلي » يسحبان لمثاليتها الأخذ « الكبير » من تدريبها العلمي ويؤمن بأن الإنسان كالحيوان آلة بسيطة ومجردة ، آلة ذات وعي لا ارادة .

هذا العالم سيقول ليس هناك شاهد أبداً على وجود انفصام بين المادة الحية والمادة الإنسانية ، وسوف يناقش « هكسلي » بالطبع ، ان أصل الحياة نبع من عمل ضوء الشمس في « الكاربون » المعلق في الماء ، ومن عمل

الاختيار الطبيعي في جلب الحياة إلى مرحلتها الحاضرة ، وسوف يستمر في القول ان الإنسان أرقى شكلاً من القرد ، وان فنونه وأديانه لا تثبت العكس إذ يمكن ادخالها في التعاريف «القرويدية» . أما لماذا نطلق الاسم على «رجل ويلز» الآلي ، فسنجد صعوبة بسيطة في تبيان انه يرتفع إلى التفكير الراغب . يقول «ويلز» انه لا يرغب في الحياة إلاّ إذا كان بمقدوره تكريس حياته لاشباع رغبة اتساع الوعي التي اتخذناها كشاهد على أن الإنسان يملك نوعاً من الشهوة غير المعروفة لدى الحيوان . غير أن «ويلز» تربع فوق وضعه في المجتمع ، وضعه المسيطر ، من خلال استعماله الصارم لعقله «فقد ولد في بيئة عمالية» والسيطرة شهوة حيوانية أصيلة تقارب أصالتها ، اصالة الاحتياج للطعام .

وما كشف عنه «ويلز» هو حبه لتطوير الارادة التي أكسبته وضعه المسيطر .

ولا شك ان «قرود كريشر» ظنت أن حبها لذريتها يكشف عن طبيعة أسمى حتى أوضحت «تجربة كريشر» انها أقل تأصلاً من الحاجة لحدود ثابتة .

ولو وُضع «ويلز» في مكان يتطلب الصراع العنيف ، من أجل ضرورياته ، مثل السجناء في «اوتشوتيز» ، فقد يكتشف أن «رغبته المتطورة» أقل أصالة مما يظن .

إن كل نشاطات الإنسان وحيواته ، مع رغبته الشيطانية المستمرة ، يمكن تلخيصها بتعاريف «شهوات حيوانية أصيلة» :

حاجته الشديدة للطعام ، للارهاب ، للجنس ، للسيطرة .

ولو كان الإنسان صادقاً مع نفسه ، لاعترف أن مثاليته الحقيقية هي في «التقريظ الذاتي» فهو عاجز عن القيام بعمل أناني ، لا يتناوله هو بالذات ، عمل غير مباشر في اكتفاء شهوات نفسه التي ذكرتها سابقاً . وهكذا يستنتج عالمنا المؤمن بالآلية ، ان الإنسانية المتطورة

ليست علمية أكثر من علمية الديانة اليابانية القديمة أو عبادة الأوثان ، من ناحية «هكسلي وويلز» فهذه لا تعتبر اجابة . هذه الناحية المعتمدة على فكرة الانفصام بين المادية الحيوية والمادية الإنسانية ، و «لويلز» ان يقول ما من حيوان يملك شهوة المعرفة من أجل المعرفة ، وسوف يجيبه العالم المؤمن بالآلية ، بأن المعرفة قد أعطت الناس حب السيطرة ، خاصة في المجتمعات البدائية ، حيث يصبح المثقفون مثل الكهنة وأحياناً كالملوك .

قد يناقشنا «ويلز» نقاشاً ذاتياً منبعثاً من نفسه ، قد يقول :

«الشيء الوحيد الذي أعرفه عن شهوتي للمعرفة ، انها ليست أنانية بالمعنى الذي حددته ، وأي ولد اختير وهو في الثالثة عشرة من عمره ، ما يسميه شو ، بيقظة الشهوة الخلقية للعالم الرائع في الشعر أو الموسيقى ، أو العلم ، يعرف بأن هذه الشهوة تختلف عن الحث الذي جعله يجاهد ليصبح رئيس فريق كرة القدم، أو رئيساً لصفه ، انه ذلك الاكتشاف الذي يجعل المعرفة تفتح قوى جديدة في نفسه ، ليست قوى السيطرة على أصدقائه ، بل إلى نوع أسمى من المخلوقات ، غير محدود بعالم الأولاد ذي الأنانيات التافهة المبعثرة ، وقد تكون السيطرة شبه التاج لهذه اليقظة وأهم هذه الأشياء جميعاً ، انها تقود الإنسان في الاتجاه المضاد لإرادته وتمكنه من التغلب على شهواته الإجتماعية والحيوانية جاعلة منه غريباً أو «لامنتمياً» . هذا ما حدث «لفان غوخ ، ورامبو ، و ت . ي . لورنس . إنها الدلالة الحقيقية «للامنتمين» بمقياس العالم المؤمن بالآلية . وعلينا — كما يقول العالم السابق — أن ننفي وجودهم لأنهم «عصبيون وغير مناسبين لعالمنا» ، وفي الحقيقة انهم أقوى شاهد على واقعية الشكل الجديد للتطور .

لكن هذا النقاش يقود إلى انحدار حالة «ويلز — هكسلي» في التطور لصالح فكرة علم الظواهر الطبيعية التي «ترسب» إلى قضية

٦

منطورة أكثر منها غائية » . وإذا أمكن الإنسان أن يقول ، بأن هذه الشهوة للمعرفة وللوعي ليست أنانية كشهوة الطعام أو الجنس ، أو السيطرة فكأنه يقول ، انها تشير إلى شيء وراء نفسه ، أو خارج ذاته ، إذا استعملنا « الذات بالمعنى الشخصي العادي » . ولن يتردد « ويلز » في الموافقة على ان هذا الشيء الذي وراء نفسه ، هو الشهوة المتطورة ، ومن هنا يبرز تناقضه الغريب الذي يبرهن على انه « يريد الاحسن من كلا العالمين » . انه مثالي بإعتبار مستقبل الإنسان ، ومادي علمي بإعتبار ماضيه . إذ تمكنه الكتابة عن « قوة الحياة » « لشو » :

« انها » عملاقة صامتة التمثيل . لاماركية في رسم كرتوني .

و « قوة حياة » السيد « شو » لم توجد . لكن اله الخفي يحمل مشابهات شكوكية « القوة حياة شو » ، عدا أن « ويلز » يصر على أن هذا الإله ولد في الإنسان . ولم يوجد أبداً . من قبل . وهذا يذكرنا بإيمـــان « ديكارت » من أن الحيوانات لا روح فيها .

والحق انه مثال آخر عن الرجل الذي يحاول الاحتفاظ بعلمه ودينه في طبقات مختلفة . وأود أن أوضح أن الوجودية المقادة بطريقة علم الظواهر الطبيعية لا تقدم « إنسانية متطورة » متناسبة ، أكثر من تفسير « ويلز — هكسلي » ، على اننا لا نحتاج إلى القول انها لا تختلف اختلافاً جذرياً عن نظرة « ويلز — هكسلي » . فقد استعمل « هكسلي » تفسيراً للوحدة الكونية لدى « رايل » كدعامته الميتافيزيقية ، بينما تناول « رايل » الالتباس المتضمن في القول ، ان للانسان عقلاً وجسداً ، الجسد موجود في الفضاء وخاضع للقوانين والأنظمة ، أما العقل فليس في الفضاء وليس خاضعاً للقوانين الطبيعية ، وإذا كان للإنسان جسدٌ وعقلٌ ، فيتبع ذلك وجود مالك لهما ، منفصل عنهما » .

لقد قارن « رايل » هذا ، بزائر لجامعة اكسفورد ، سأل بدهشة ، بعد رؤية جميع البنايات المنفصلة عن بعضها : « نعم ! ولكـــن أين

الجامعة نفسها ؟ » .

يناقش كتاب « فكرة العقل » ببراعة ، أن كل التقارير عن الإنسان تمكن وضعها دون أن تتضمن الثنائية الديكارتية . وإن إحدى مناظرات « رايل » الرئيسية ، ترى أن أوجه النشاط لدى العقل ، هي نشاطات مادية « تحدث في الفضاء » كالأعمال الناتجة عنها (إذا قادني تفكيري إلى عمل) والحديث عن عقل إنسان ليس حديثاً عن المستودع الذي سمح له بتخزين أشياء .. إذ أن العالم المادي يمنع من التخزين . إنه حديث عن إمكانيات الإنسان ، وقابلياته واتجاهاته لعمل أشياء بعينها . إنها محاولة جريئة لجعل العالم الإنساني خاضعاً للمنطق البسيط ، ولكنه كتب عليها الفشل ذاته ، الذي أصاب المحاولة لشرح الضوء بتعريفه « بالموجات » أو « الذرات » أو كمحاولة « سارتر » لإخضاع علم الظواهر الطبيعية عند « هوسرل » إلى تعاريف ديكارتية . والتي يمكن مقارنة وضع « رايل » بها ، إذ أبان العلم أن حياة الإنسان في الكون لا توصف إلاّ بتعاريف آلية ذات ابعاد لا حصر لها ، ولا يستطيع العقل الإنساني استيعابها . وان أية محاولة لاقصاء « الفضاء المعوج » في صالح « الفضاء النيوتني » مكتوب لها الفشل ، مع ان الإنسان قد ورث كوناً عقلياً معقداً مع الثنائية اللاتية الفرويدية التي قذف بها بعيداً .

ويعتبر كتاب « رايل » قيّماً جداً في انتقاداته للطيف الديكارتي في الآلة ، لكن الحل الوحيد للمشكلة ليس إلاّ نصف الاجراء . أما أين تختص الإنسانية المتطورة . فهذا غير مهم ، لأن نقد « وايتهيد — هوسرل » لديكارت وهيوم ، كان ميتاً ، مثل نقد « رايل » ، وأقل تعرضاً للإنتقاد المسقط ، ذي الثلاثية البينة ، وأول مرحلة من المناظرة تؤدي إلى وضع أقرب للتركيب العضوي عند « وايتهيد » وإنها لواجدة دون ذلك لدى « برجسون — هيوم » رأي الحياة الصانعة « الثقب أو الخرق » في مادة أكثر تماسكاً ومعالجة من وحدانية « هكسلي » .

قد يشير أحدنا ، إلى أن «الوصف التطوري المكمل ، كعملية واحدة تضم كل مادة حية أو غير حية ، هو «رنة وايتهيدية» ، ومن المهم جداً في هذا المجال ملاحظة المقدمة التي كتبها «سير جوليان هكسلي» لكتاب «ظاهرة الإنسان» الذي ألفه «تيلهارد دي شردان» . لقد كان هذا الأخير «يسوعياً» مؤمناً بفكرة هادفة للكون ، وأعظم منجزاته توحيد الرؤيا الدينية ، والرؤيا المتطورة ، عكس الادعاء ضد المفكرين المؤمنين بالتطور أمثال وايلز ، راسل ، قبل «تيلهارد» بأنه ينتصهم الاحساس العميق بالإنسان كمخلوق روحي بناء جريء» ، ورؤيا «تيلهارد» أساسية التفاؤل «كرؤيا شو» ، ودينية «كرؤيا اليوت» . والاعتراض الرئيسي الذي يوجه ضده ، هو انه خبط مسعاه في معرفة — أو لم يرد معرفة — ان رؤياه التطورية لا تتناسب وفكرته عن المسيح كالمخلص الكوني ، وانه لا فرق . كم في المسيحية من حقيقة رمزية ، فإلباس المسيح صورة إله ، هو بقية من خرافة ، وقد أمدنا «تيلهارد» من الناحية الايجابية بحساب دقيق عن «المراحل الثلاث» ، «المادة الميتة ، والمادة الحيوية ، والمادة الإنسانية» مؤيدة بنوع من الملاحظة الدقيقة كتلك التي أتى بها «داروين» في أصل النطف . وقارن «ويلز» الإنسان بحيوان برمائي يسعى في هجر الماء وتعلم العيش على اليابسة . ولكن «تيلهارد» أوجد تعاريف لهذين المحيطين ، داعياً الماء «المحيط الحياتي» وعنصر الإنسان الجديد «المحيط الجديد» — محيط العقل — وواصفاً العملية التي سماها «هكسلي» «بالتطور النفسي الاجتماعي» بأنها «بينية» أي أن عملية الإنسان أصبحت أكثر إنسانية ، وقد آمن «تيلهارد» مثل «شو» بأن هذه العملية تميل إلى ظهور إلهي وأطلق عليها أحياناً اسم عملية «سفر التكوين المسيحي» بينما تحدث «شو» في «العودة إلى ميثوليحا» عن النهاية النهائية للتطور ، بأنه الوقت الذي تصبح فيه «دوامة القوة الصافية» ، «دوامة الثقافة

الصافية» . ولنعد إلى مثال هام . فستكون المرحلة التي يتسع فيها «الثقب أو الخرق» إلى حد تعتمد فيه المادة كلياً على الحياة والوعي ويكون الكون تركيباً عضوياً واحداً . بينما دعاها تيلهارد «بمرحلة النهاية» المرحلة التي يتجه اليها كل تطور ، ولما كان كاثوليكياً ، فهو لم يقبل رأي «هكسلي» بأن ظهور الوعي الإنساني هو ظهور الهدف المتطور ، ففي البدء وجدت مرحلة البداية» وكل العملية بينها ، عملية تطور وتطور هادف رغم ان طريقها المختارة هي الاختيار الطبيعي .

إن «هكسلي» لم يقبل هذه الفكرة ، ورفض تعريف «سفر التكوين المسيحي» .

وقد وفق «هكسلي» في الاشارة إلى أنّ هذا يقترب بحالة خطرة من تقمص العناصر غير الشخصية للواقع ، وأما أكثر الأشياء اثارة هنا ، فهو وجود «هكسلي» الداروني الجديد ، راغباً في مجاراة رأي إلى أبعد حدوده ، وقد يصفه جده «ت. هـ هكسلي» بأنه «تعمية دينية» . والأغرب من هذا ان الأخوين «جوليان وألدوس هكسلي» لو وجدا منذ مائة سنة لكانا على طرفي نقيض ، بينما نجد اليوم مؤلف كتاب «دين بلا روح» ومؤلف «الفلسفة الدائمة» يصفان نفسيهما بأنهما «إنسانيان» وليس هناك من فروق جذرية بينها تجعلها لا يتفقان تفسيريهما المختلفين للإنسانية .

سوف ألخص هذه المرحلة من النقاش :

إن الآراء التي اشترك فيها «هكسلي — ويلز — تيلهارد» تعتبر مناقضة لأحد الأفكار الرئيسية للداروتية الحديثة .

ليس هناك من فارق جذري بين الإنسان والقرد . يجب أن يدرس الإنسان على أنه ظاهرة ، وأنه ليس فريداً بالمعنى الذي نادى به رئيس

٦

الأساقفة «آشر» . إلاّ أنه فريد في تمثيله شكلاً جديداً في تاريخ التطور .

إن الإنسان حيوان هادف . والمادة الحيوية ليست هادفة بمعنى انها لا تعتمد إلا على الدافع الخارجي ، والإنسان الحالي «هجين» أو انه مخلوط بوطنه الطبيعي ، المحيط الحياتي ، لكنه يجاهد ليبني لنفسه المحيط العقلي ، وحين يكتشف الإنسان انه مخلوق للمحيط العقلي وأنه يملك شهوة خلقية شخصية سامية يصبح مخلوقاً هادفاً . وما زال الذين مروا بهذه التجربة من ساعة الاستيقاظ لشهود المعرفة ، يرجعون الذكرى الخالدة في حياتهم . إنها اللحظة التي يبدو فيها جلياً أن الإنسان لا يحتاج إلى دين يأتيه من سلطة الهية ، ولا يحتاج إلى وصايا ، لأن الدين بهذا المعنى هو احتياج الحيوان ، ليبقى حيواناً . كحاجة الكلب إلى سيد يأمره . وهنا تحل شهوة المعرفة محل الحاجة للايمان ، ويصبح «الهدف قائداً داخلياً» ويلمح الإنسان في هذه اللحظة امكانية صيرورته إنساناً حقاً ، ويعي أن الأدوات التي يحتاجها في هذا الوجود الجديد ، ليست سلاحاً للهجوم والدفاع ، وليست معاول للهدم والحفر ، بل ثقافة واعية وخيال واسع .

«الخيال» هو الكلمة «المفتاح» . فالحيوان يتنقل بواسطة الزمن أولاً لأن حياته مؤلفة من خبرات جسدية ، وللإنسان هذه القدرة الغريبة على الاشتراك في تجربته ، أو حتى اثارة التجارب التي يستبعد حدوثها له . واكتشاف الإنسان لهذه القوى في العقل ، مرعبة ومحطمة ، فكأنه لاحظ فجأة أنه ذو جناحين ، وعاش اللحظة الجيدة ، ثم عاد ليجد بأنه لم يكن كما تخيل ، وان الكون ليس ما اعتبر .

أخذت المشكلة بعد ذلك في الظهور على مستوى التطور الفردي . فتحقق الإنسان مثل «فوست» ان للمعرفة قوة محدودة فقط ، ولعلها تتركه محصوراً في حياة ضيقة غير مرضية ، أو أنه أعد قاربه للإبحار

في بحور الفلسفة ، ثم وجد نفسه ساكناً في ضباع الفلسفة الوضعية ، أو أنه مشتبك بكل بساطة في تناقضات ذاتية تتحدى تحرره . والمهم أنه لا يتوقع استمرار ذلك الإحساس بالمعجزة إذ أن الحالة العقلية لم تصبح بعد موطن الإنسان . والماوراءه يتطلب دفعاً عظيماً فيتبخر الاحساس بالهدف ويجد الإنسان صعوبة في التصديق بأنها لم تكن وهماً ، ويعود إلى التأكد من أنه غير موائم ، متضايق ، وأن الوعد بنوع جديد من الوجود لم يكتمل بعد ، ولعل من الخير له البقاء دون «رؤيا الهدف» التي أصبحت كأنها سجن كئيب .

يقول «لورانس» :

«أنا .. أكثر ما أتحسر على نفسي ، حين أرى جندياً يداعب فتاته ، أو رجلاً يلاعب كلباً . لأن رغبتي هي أن تكون سطحية ومتكاملة ، ولكن سجاتي يرجعني دوماً» . هذا هو «اللامنتمي» اليوم والشك ، وقد حلله «نيتشه» بدقة في «الشجرة على جانب الجبل» . إنها الفترة التي لا يقدر فيها «اللامنتمي» على الايمان بأن الحياة عقيمة ، وأن الكون آلة ضخمة (كما فعل لورانس) .

إن بعضاً من الايمان ، وبعضاً من الاحساس ، هما الضرورة العاجلة جداً . ويمكن للإنسانية المتطورة على الأقل ، إمداد هذا الاطار من الإحساس بالهدف . إن المشكلة في الإحساس ، مشكلة الوعي ، وليست مشكلة المعرفة الصرفة . أو كما سماها «د. هـ. لورانس» «المعرفة الرئيسية» . إننا نقمص وعياً كما يجب على الحيوان . لأن الشعور في الحيوان يعتمد كل الاعتماد على المحيط ، وما أن يعرف الإنسان نفسه ، بأنه ساكن أساسي في المحيط العقلي ، وان له المقدرة على السيطرة الجديدة . على الوعي ، حتى يمكن عندها تحليل الوعي ظاهرياً .

لو افترضنا أن رجلاً يقرأ الروايات البوليسية من أجل المؤامرات التي فيها ، أو انه يشاهد التلفزيون ، لأنه لا يملك عملاً أفضل ليقوم به ،

فعقله سيصبح منبسطاً يفقد نشاطه تماماً مثل زجاجة الصودا التي تركت مفتوحة . خذ في هذه المرحلة كتاباً فلسفياً ، فستجد ان العقل يتقلص من المجهود . لاحظ أيضاً قيمة الوعي حين تثيرها أفكار ما ، أو حركة موسيقية ، أنها تزيد وتزيد بالامكانية ، ومن هنا يعرف أحدنا بكل وضوح أن الوعي هو الامكانية ، والمعضلة هي : انه من العسير ، كما يبدو تلشين هذه التغيرات في الإنسان . ولعل من السهل ، لو كان عندنا عقدة أبوية مسيطرة تربط في الدماغ فتدير الوعي إلى أسفل أو إلى الأعلى حسب ارادتنا ، ومن الجلي أن هذه «العقدة الأبوية المسيطرة» موجودة في مكان ما في نفوسنا ، والجهد العقلي المستمر يولد نوعاً من المقدرة لاستعمالها ، ويجب أن نعلم ، بأن هذه هي الخطوة الثانية في التطور الإنساني .

فالإنسان كما هو موجود الآن ، ليس أكثر من حلقة مفقودة بين الحيوان والإنسان الحقيقي ، وأول رجل يتعلم سر السيطرة على الوعي ، سيكون أول إنسان حقيقي ، يملك تماماً «قدر الحرية» .

إن التحليل الظاهري للوعي هو الخطوة الأولى في هذا الاتجاه .

علم النفس الحديث

يمكننا القول الآن ان علم الأحياء الحديث ، والافتراضات الآلية لا ينظر اليها بعد كشيء حصين ، وهذا ينطبق أيضاً على الصورة الديكارتية التي صورت الجسد كآلة تسكن وعياً سلبياً ، والتي لا يمكن قبولها كصورة دقيقة . « كيف لعلم يسمي نفسه علم الأحياء ، أن يحمل الفكرة الآلية ؟ لعله علم الآلات ، واعتبر خطأ حياً بدلاً من علم الحياة . »

ولكن ماذا عن الفروع الأخرى من العلم ؟

لقد حدثت ثورة مماثلة في علم النفس[1] .

هناك اعتراض على علم النفس في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وهو طبيعته الآلية ، وقد اعتبر عالم النفس الانكليزي «ماكدوجال» المعارض العنيف ضد الاتجاه الآلي في الفلسفة ، لأنه كان يمثل «الدنيوسية[2]» . وقد تابعت الفلسفة في الاتجاه الآلي ، مع «لوك وميل وسبنسر» وما زالت حتى أيامنا هذه تعيش مع فلسفة «راسل» ومع الفلسفة الوضعية ، وبمعنى أدق فإن «فرويد» نفسه مؤمن بالآلية ، وعنده أن الرجل سلبي ، عبد لقوى طاغية تفوقه قوة ، والخلل العصبي هو الصراع بين هذه القوى الخفية وذات الإنسان الاجتماعية . وقد كان «فرويد» متفائلاً في أعماقه ، يعيش في عالم من أوهام ، وعند وقوع الإنسان في أوهام «فرويد» فمن الصعب القول :

أيمكن للإنسان العيش مع «فكرة عبر الإنسانية» التي بشر بها

١ كتب عنها ولسن في كتابه «المنتمي» و«أصول الدافع الجنسي» . (م . ع)

٢ كان «ديونيسوس» إله الخصب والنبيذ في الأساطير اليونانية القديمة ، وكان هو مصدر الإلهام الفني للشعراء والموسيقيين ، وكان ابن الإله «زيوس» . (م . ع)

«مبر جوليان هكسلي» لنجابه «فرويد» كنوع من «التسامي» ؟

إن الناحية الغريبة جداً في علم النفس «الفرويدي» هو بعثه الحياة في المذهب الحيوي، في نظريته عن الشهوة الجنسية، كمنبع لجميع الدوافع الحيوية. على أن الشهوة الجنسية، أو قوة الخلق الجنسية، كانت الدافع الأعمى لخلق جيل آخر، إن كانت لا تنتهي بنهاية تطورية أخيرة، فانها متناسبة وتفاؤلية، كما أن «فرويد» جاءنا بفكرة أساسية غير الشهوة الجنسية، وهي: «فكرة تمني الموت».

لقد عرّفَ «فرويد» أننا بحاجة إلى هدف، أو نهاية، ولما لم يرَ هدفاً في الحياة، أو وجد أن الهدف أعمى والجهاد أعمى أيضاً، فقد كانت فكرة «تمني الموت» الإختيار المنطقي، وهذه تلخصها سطور «إليوت» الشهيرة:

مولد واتصال، ثم موت، تلك هي كل الحقائق حين تُدق
المسامير في النعوش، مولد واتصال ثم موت.

إن القول بعدم وجود ثورة في علم النفس، حين نقارنها بالثورة التطورية لعلم الأحياء، غير صحيح، فإنه قد سار خطى بعيدة منذ قاعدة «فرويد» الآلية، ولم يستطع تلامذة فرويد «جانج، أدلر، رانك» هضم رأي «غاليلو – ديكارت» الخاص بالعالم، بل أخذوا سؤال «تولستوي» الشخصي عن الهدف في الوجود الإنساني.

فقد جاء «جانج» قريباً من عكس اجراء «فرويد» الذي فسّر به الدين على أساس احتياجات الإنسان وجهاده، ومال إلى تفسير غاية الإنسان الدينية. لكن ردة فعل «جانج» ضد «فرويد» كانت كردة فعل «كير كيغارد» ضد «هيجل» فاضطرت ردة الفعل هذه إلى السير بعيداً حتى تلاشت في الصوفية. ومع هذا فإن «جانج» لم يحاول خلق نظرية ضد «فرويد»، لم يأتِ أبداً بنظرية واضحة، كالنظرية التي أتى بها «جوليان هكسلي» ضد النظرية «الواطسونية».

إن المرء يشعر أن «ثورة جانج» لم تنجز إلاّ نصف عمله !

ولعل أروع ظاهرة في علم النفس، هي خلق علم النفس الوجودي الذي جاء به «ستروس، بنسفانجر، مينكوسكي، مدارد بوس» وغيرهم، وهو أقرب نظرية تطورية توصل اليها علم النفس، إذ يعترف علم النفس الوجودي بأن الخلل العصبي ليس نتيجة سوء تكييف الإنسان في المجتمع، بل «وفي الوجود كله». وهذه على الأقل تزيل إحدى «البدع الفرويدية».

إن إنساناً يتكيف في المجتمع، هو المثال الذي يجب أن يرتكز عليه في العلاج النفسي. ولن نتوقع أكثر من هذا.

قد يقول قائل بأن علم النفس الوجودي يعترف بأن للإنسان طريقة وحيدة فقط، وهي اذابة ذاته للخلق وللإبداع.

إن الخلل العصبي نتيجة نوع من الميل العمودي، كسيارة مزدحمة بالناس، وتسير على دولابين فقط، كل هذا يجبرنا على القول بأن أضمن طريقة لأن تصبح «عصبياً» أن تؤمن كأفاقي «بيكيت» بأن: «لا شيء يمكن عمله، ولا شيء يستحق العمل».

إن الإنسان يعيش تحت رحمة السخافات والقابلية الإنسانية للسوداوية، وصنع جبال ضخمة من تلال وهمية. وقد يقال بأن هدف علم النفس الوجودي هو تحطيم «نسيان الوجود»، منذ كان الإنغماس في عالم الأوهام، يشبه فقدان الإتصال بالوجود. ويؤمن علم النفس الوجودي بأن أضمن طريقة للقضاء على الخلل العصبي هو إثارة الاحساس بهدف خلاق يحمل «المعنى» في داخله، وهنا مرة ثانية، قد يشعر الإنسان كما شعر «جانج» بأن الثورة لم تعترف بعد بكل متضمناتها، وان نصفها أنجز فقط.

موريس ميرلو – بونتي :

إن هذا الفيلسوف الفرنسي هو أعظم أتباع «هوسرل» وقد كرس أروع كتابين من كتبه للهجوم على علم النفس الآلي ، ولهذا يجب دراسته . وخارج فرنسا يعتبر «ميرلو – بونتي» خطأً ، بأنه تلميذ «سارتر» . والحقيقة أنه رفض «فكرة سارتر الأساسية عن لا معنى العالم» ، وقد كان اشتغاله الدائب في توسيع وتعميق النظرة العلمية ، حقيقة ، كحقيقة «وايتهيد» . لقد بدأ مثل «هوسرل» من الوجهة العلمية ، وحاول اسناد كل تعميماته عليها ، ولم يرغب في استدعاء «التطور الفعال لبرجسون» و «قوة الحياة لشو» . وخير مثال على تعريفه المنطقي كتابه «تركيب التصرف» ١٩٤٢ ، الذي بدأه بالتصرفية البافلوفية ، والقوة الإنعكاسية الواطسونية(١) ، وهاجمها معتمداً على مبدأها ومحاولاً تبيان أن تفسير علم النفس الجماعي هو الذي يمكن الاعتماد عليه في الظواهر المختلفة المتعلقة بالدماغ ، وهذا يقود إلى قسم حاول فيه «ميرلو– بونتي» إظهار ان الوجودية إمتداد منطقي لنتائج القسم السابق ، بالتمييز بين «ثلاث درجات للطبيعة» : المادية ، الحياتية ، الإنسانية ، وأنها جميعاً محددة بتعاريف العلمية أو التصرف .

ويختم الكتاب بقسم عن علم الظواهر الطبيعية كسبيل للفلسفة (٢) ويمكن القول إنه بدأ من قاعدة ترضي المؤمن بالفلسفة الوضعية ، وتخلق جسراً بين الفلسفة الوضعية العلمية والوجودية .

إن أهم كتبه هو «علم الظواهر الطبيعية في الإدراك» ١٩٤٥ ، الذي بدأه بعلم النفس الجماعي مستخدماً إياه ليظهر أن التصرفية المادية غير

١ الفكرة التي تقول : «إن العقل آلة تعمل على الإنعكاسات» .
٢ ذهب ميرلو – بونتي إلى أبعد مما ذهب اليه هوسرل ، وذلك بإعلانه أن علم الظواهر الطبيعية «هو» فلسفة .

مناسبة . يتناول القسم الأول من الكتاب ، خبرة الرجل في جسده ، ويدحض الفلسفة الآلية للجهاز العصبي ، ضارباً أمثلة كتجربة «العضو الشبح» بعد أن يترت رجله ، كما انه استخدم علم الأمراض الجنسية ليبرهن على أن علم النفس الآلي عند «فرويد» لا يمكنه تفسير أصل الدافع الجنسي . ويعالج آخر قسم من الجزء الأول الحديث واللغة ، وهذا يقود إلى قسم يتناول فيه العالم المدرك ، وينتهي الكتاب بتحليل «ميرلو – بونتي» للإعتراض الديكارتي على المادة والغاية ، ويذكرنا هذا من نواح عديدة بتجربة «رايل» المماثلة في «فكرة العقل» إذ عارض «ميرلو بونتي» قول «سانت أوغسطين» : عد إلى نفسك فالحقيقة لا تسكن إلاّ داخل الإنسان .

«أعيد كتابة هذا القول» ، بواسطة «كيركيغارد» الذي قال : إن «الحقيقة ذاتية» وأعلن «ميرلو بونتي» بأن هذه الأقوال لا وجود لها ، فالإنسان هو الإنسان ، وهو إنسان لأنه موجود في العالم ويرى انعكاسه فيه .

وكما هو الحال مع «هوسرل» فهناك شيء غير كاف في فلسفة «ميرلو بونتي» ، وما يرفضه واضح تماماً ، ولكن حين يضع أشياء مكان الأشياء التي رفضها ، ويبدو أنه غير واثق من نفسه ، فهو يصر على أن الفيلسوف لا يقدر على الهرب من «الغموض» إذا كان صادقاً ، وقد قال بأن الإنسان «كتب عليه المعنى» ومن هنا يبرز اختلافه مع «سارتر» الذي قال بأن «الحرية كتبت على الإنسان» ، وهذا يعني أن لا فرق هناك حتى ولو قرر الفيلسوف أن العالم لا معنى له ، إذ لا شيء يفعله أو يقوله يتبع منطقياً ذلك الإنكار ، وحتى حينما يجلس هادئاً ، أو يقرر أن ينتحر ، فهو يقوم بعمل ذي معنى . ولكن إذا كتب على الإنسان المعنى فذلك يعني أيضاً أن المعنى خارجي بالنسبة له ، وليس أمراً اختيارياً كما يدعي «سارتر» ، ويجب أن لا نستنتج من هذا بأنه اتخذ

وضعاً دينياً . فقد أعلن بأنه ملحد لا يؤمن ، وهو إنساني في مسألة الكرامة الإنسانية ، وعلاقة الإنسان بربه قريبة جداً إلى « أنطوان دي سانت - اكسوبري(١) » ورومن جراي » .

يتبين لنا أن هناك قدراً من الإلتباس الذاتي في إنسانية « ميرلو بونتي » الوجودية ، وأنه من أتباع « هوسرل »(٢) » لكنه لم يحرر نفسه بعد من الثنائية الديكارتية ، كما ظهر في القسم الأخير من كتابه « علم الظواهر الطبيعية للإدراك » . ويعتبر كأحسن من استوعب « تفسيرات هوسرل للقصدية » ، ومع هذا فهو ما زال قريباً من وجودية « البر كامو » ، أي أنه نوع من الوجودي الرواقي ، أو الزينوني (نسبة إلى فلسفة زينون) ، ولا شك أن قيم عمله الرئيسية تقع في نقضه الدقيق المناقش للتصرفية وعلم النفس الآلي بوجه عام .

ويمكننا القول إذن ، انه كان يمثل الإتجاه ضد الآلية في العلم الحديث . وما من علامة هناك للرجوع إلى المثالية السابقة للعلم أو إلى المذهب الحيوي ، والإتجاه الحديث تمخض عن تضارب النظريات وتناقضها ، وليس بالرجوع إلى النظرية القديمة . وعلامة أخرى عن هذه النظرة توجد في الإتجاه الحالي للبحث علمياً عن ظواهر تبادل الشعور والخواطر « النظرة الثانية » و « الظاهرات المادية » عامة ، وهذا يجعلنا لا نتصور أن إحدى الجامعات الاميركية قد أعطت منحاً في عام (١٨٨٠) لبرنامج بحثي عن علم النفس الرواقي ، كما منحت جامعة « ديوك » البروفسور « راين » ، ويعسر تصور فيلسوف يأتي في عام (١٨٨٠) ويؤلف كتباً عن البحث المادي مثل « بروفسور برود » أو الفيلسوف المحلل

---

(١) وضع « سانت اكسوبري » نهاية لعلم الظواهر الطبيعية للإدراك ، وذلك حين قال : « إن الإنسان عقدة من العلاقات » .

(٢) كان « ميرلو - بونتي » مهتماً بأعمال « هوسرل الأخيرة » ويجدها أهم وأعظم من « أعماله الأولى » .

« أنطوني فلو » . فقد اختفى التضييق الشعائري لكنه لم يفسح مجالاً للنظرة المضادة للعلمية .

وكل ما اعترفت به أن التخمينات القديمة عن حدود العلم قادت إلى تناقض ذاتي ، على أن هذه الانتفاضة تتابعت غرائزياً ، وليست هناك من محاولة لاحياء الدعائم الفلسفية ، ولم يعترف جامعياً بأننا في حاجة لمثل هذه المحاولة ، وهذا الوضع لا يمكن استمراره إلى غير نهاية .

ملاحظة عن لاماركية شو :

يجب أن أختم هذا الفصل بتعليقات عن « تطورية شو » التي شغلت وخضعت خلال الثلاثين سنة الماضية لكل من كتب أو تناول « التطور » . وقد كثرت التعليقات حول فكرته ، ومنهم من يسمى « روبرت آردري » فقد قذف يوماً بمنطق غريب جداً : « لم يؤمن شو بالتطور مطلقاً » .

وأنا أشك في فهم هؤلاء الكتاب لما آمن به « شو » في هذا الموضوع . لقد آمن « شو » برأي « لامارك » عن ان العضويات الحية تتغير لأنها تريد ذلك ، واستعمل « الشرح اللاماركي » عن عنق الزرافة وعرف أيضاً مشكلة الصفات المكتسبة على الرغم من عدم إلمامه بنظرية « مندل » ، واعترف ، وهو الذي لا يؤمن بأن الصفات المكتسبة تورث في فترة وجيزة ، بأنها لا تكاد تكون موروثة . فمثلاً ، مع أن « رافائيل » كان سليل ثمانية أجيال من الرسامين فقد تعلم الرسم . حين يتعلم ابنك التزحلق أو ركوب الدراجة ، فهو لا يبتدئ من حيث انتهيت . أكثر مما يولد طويل القامة ذا لحية وقبعة طويلة . والإنتفاضات التي حدثت بين دروسك ، تحدث ثانية ، فالحس البشري يتعلم تماماً . كما يتعلم الفرد أن ابنك ينتكس لا إلى البداية الأولى ولكن إلى مرحلة حيث

لا طريقة معينة من الاجراءات تتميز عن البداية .

إن « التطور اللاماركي » كما آمن به « شو » يصاحب الاختيار الطبيعي ، ولا يفترض أنه عوض . ويمكننا الحكم على رأي « شو » من خلال النظريات أو المناقشات التي جاءت بعده . فلم يستطع أحد نقض نظريته ، وهو الذي قال : « إن أكبر عامل في التطور مستعمل وغير مستعمل . »

إذا كان للسمكة أو الخلد ، عينان ، ولا يريد أن يرى ، فهو سيفقد عينيه .

« أنت ترى العالم من خلال عينيك ، ولكنك إن لم ترغب في الرؤية فسوف تفقد عينيك » .

لكن التجارب التي أجريت على عدة أجيال من الحشرات ، لا تكاد تثبت أو تناقض هذه النقطة . لعلها تناقضها لو أمكن نقل الحشرات إلى الجانب المعتم من القمر ، وتربى هناك لخمسمائة سنة ، عند ذلك سوف تظهر ميلاً إلى الطيران حول الضوء .

أما فكرته عن « مستعمل وغير مستعمل » فهي تحتوي على تضمين مزعج لم يستطع كما هو واضح أن يراه أو يلاحظه . والنوع (اللاماركي) الذي وضعه في « العودة إلى ميثوليخا » يمكن وصفه بوراثة الصفات المكتسبة الإرادية . وإذا كان « المستعمل والغير المستعمل » تحديد الصفات الموروثة ، فعندها لن يقف حائل من توريث الصفات المكتسبة المنحطة .

هذا يعني أن إنساناً ذاق لذة « السادية » في مخيم للتعذيب ، قد يعطي أو يورد هذه اللذة لأولاده !..

من الواضح أن حضارة متقدمة تنتج عوامل انحطاطية أكثر ، « خلال الملل وفقدان الهدف » من عوامل تطورية ، وإذا كان « شو » على صواب ، فالانحطاط هذا يعطى بالطريقة نفسها ، مثل انحطاط الزائدة الدودية أو الأظافر . وإلى هذا المدى يقدم « الرأي المتدني » الذي آمن

به « هكسلي » أساساً أفضل لإنسانية متفائلة من « لاماركية شو » . والاختيار الطبيعي هو أسلم الطرق للتطور ، من وراثة الصفات المكتسبة .

قد يعترض واحد منا ، مرة ثانية قائلاً ، بأن هذا الموضوع يجب أن يترك لعلماء الأحياء لوضع نهاية منطقية مقبولة لكل هذه المناقشات .

ولنصل إلى نتائج عن علاقة السيطرة بالتطور ، قد يكون من الضروري دراسة عامل الإرادة .

اكتشف الصينيون خلال الحرب الكورية ، أن لا ضرورة لزيادة عدد الحراس مع السجناء ، إذ وضعوا خمسة بالمائة من المتمردين الشاغبين تحت حراسة شديدة ، وتركوا الخمسة والتسعين الباقين تحت حراسة واهية اسمية . ومع هذا فلم تحدث أية محاولة للهرب من قبل الخمسة والتسعين ، وأتى دافع الهرب من الخمسة في المائة ، الرجال ذوي الإرادة الحديدية ، الأقلية المسيطرة .

ومن المعروف أن أعضاء الحزب الشيوعي في روسيا يشكلون خمسة في المائة من مجموع السكان .

ويبدو أنه لو استمر علماء الأحياء في اجراء سلسلة تجاربهم ليثبتوا وراثة الصفات المكتسبة ، وحين يجدون الخمسة بالمائة المسيطرة ، فسوف يقدمون أروع الأعمال لحضارتنا . وستكون الفئة القليلة المسيطرة من « المتحملين » . إن معظم الإعتراضات التي وجهت إلى « لاماركية شو » تعتمد على مقته الشديد لنظرية « نيتشه » عن السوبرمان(١) . إنها جزء من رفض مثالية التقدم للقرن التاسع عشر .

أما الآن وقد دبت الحياة في « عبر الإنسانية(٢) » وقدمت لنا فكرة التقدم على أساس علمي ، فأظن أن الوقت قد حان لإعادة فحص آراء « شو » بعين أقل تعصبية .

١ وهذا ينطبق على جيل « أليوت — لورنس » .
٢ كتاب سير جوليان هكسلي .

الفصل السادس

تحليل الإنسان

المشكلة كما أوضحها «جوليان هكسلي» هي إعادة تعريف الإنسان باصطلاحات الامكانية والمحدودية . ويمكنني القول إن تاريخ الإنسان يعمل في سبيل هذه النتيجة : فقد شعر الإغريقيون والعهد القديم ، والأدب القديم ، بأن الحياة مأساة محتمة في الأساس ، وان الإنسان مأساة ، يعيش في سلسلة من المآسي منذ أن وجد ، بينما جنح الرومانيون الأوائل إلى الناحية المعارضة ، وقرروا أن الإنسان ولد لأجل حرية مطلقة ، وهو «إله في منفى» ، وساروا متكئين على ايمانهم هذا مقلدين ذلك الرجل الذي آمن بأنه سيطير لو صفق بيديه كما يصفق الطائر بجناحيه ، ولكنه أدرك إخفاقه حين قفز من على سطح مرتفع ، وهم قد أفزعهم تأثير الواقع حتى مات معظمهم من سيطرة اليأس والغم .

إن الإنسان ليس مخلوقاً أو إلهاً . إنه في مكان بين الاثنين ، وتطوره يتوقف على اعترافه بالطبيعة الدقيقة لحدوده ، وباستطاعته اختبار حالة العقل التي رسم بتأثيرها «فان غوخ» لوحته الرائعة «الليلة المقمرة» أو التي صرخ فيها «نجنسكي» بعد صمت طويل : «أنا إله» .

على أن الطبيعة ترفض بشدة أن تجعل مثل هذه أن تعيش طويلاً .

إنها تفترس تطوره كرماح مسننة . وقد أجاب «ألدوس هكسلي» في «أبواب الإدراك» بأن نوعاً من «حد الوعي» ضروري لإستمرار بناء هذه الحضارة المتوقعة . ولنجرب عرض هـذه المشكلة بإيضاح قدر استطاعتنا :

للإنسان وجهتا نظر ممكنتان تجاه خبرته : سلبية وإيجابية ، الحيوان والإنسان الحقيقي .

إذا نمت نوماً عميقاً وسقط غطاء السرير من على الفراش ، قد ألتمس الغطاء وأقذفه على نفسي كيفما اتفق ، وسأظل شاعراً بالبرد ، ولكن عليّ أن لا أوقظ نفسي من النوم ، وعندما أشعر بأنني لن أحتمل البرد ، أوقظ نفسي وأشعل النور ، وإذا كان ضرورياً ، أرتب الفراش بعناية .

تلك هي وجهتا النظر لكل خبرة حياتية ، والنظرة الإيجابية هي ما عناه «وايتهيد» بالإدراك .

يقول «سارتر وهيدجر» إن العالم بلا معنى ، لذا فان تكييف أعمالي يتوقف عليّ ، ولن يؤثر ذلك على أحد ، إلاّ على نفسي أنا ، وتجربة «روكنتان» في «الغثيان» «نتيجة تعب بلا شك» ، ميل نحو السلبية التامة في وجه العالم ، والغثيان اعتراف «بلا معنى» الواقعية وتأكيد بأن «روكنتان» كان على صواب ، لعدم المحاولة في فرض ارادته عليه ، ومع هـذا فتجربته الثانية الأساسية ، إحساس بالمعنى والمغامرة .

أما «ميرلو — بونتي» فقد اعتبر التجربة الثانية هذه ، على انها الحقيقة الأصلية حين كتب : «أنه كتب المعنى على الإنسان» .

وهو يشير بذلك إلى أنه مهما كانت الحياة ، بلا معنى ، ومسلحة أمام الوعي المباشر ، فالإنسان يعرف حق المعرفة معنى الحياة على مستوى عميق ، ولعله من الخطأ الحديث عن هذا المستوى الأعمق ، بأنه «العقل اللاشعوري» . ولقد أبان سقراط في «المانو» أن العبد يعرف

كل بديهيات الهندسة في نفسه ، ومع ذلك فمن العسير القول إن العبد يعرفها في « الوعي الباطني » ، مستعملاً هذا التعبير بمعناه الفرويدي .

إن الإنسان متداخل في العالم على عدة مستويات ، فضوء وعيه يلتقط أمور الانتباه كمصباح يكشف عن أشياء وحيدة في كهف مظلم ، وهناك مساحة شاسعة من وجوده « هو » لا تخترقها شعاع وعيه ، فتأتيه لحظات حين يدرك أن في داخله « خصماً إلهياً » وقد تحتمل أن يكون قوة جبارة خارقة . هذه اللحظات هي نقيض الغثيان ، لأن الإنسان في حالة الغثيان يشعر بالوحدة في عالم منساب عن الأشياء ، ويصبح في لحظات التبصر عارفاً بالإتصال بين نفسه والطبيعة ، وانه قادر على علاقة ذات معنى مع الطبيعة .

لقد وجد « سارتر » أن هاتين الخبرتين لا تتفقان ، وهما كذلك ، ولكنه قبلها بناء على النظرية الديكارتية الهيومية .

وليس « الغثيان » إلاّ ادراكاً « هيومياً » مباشراً ، قُيِّد إلى حد تافه . و « هوسرل » هو الذي أثار « هيوم » حقاً ، بتبيانه أننا إذا اعترضنا على المناسبة بناءً على أن العقل أضافها ، فعلينا الاعتراض على كل نوع من الادراك ، منذ أن كانت كلها قصدية ومضافة « كلها » من قبل العقل . إن الإدراك الصافي — مع القصدية غير الفعّالة — لا يمكن وجوده ، « إلاّ ما جاء به ميرلو — بونتي ، الادراك الذي نختبره على حافة النوم ، وهو الإدراك الصافي » .

لقد استمر « سارتر » في « غثيانه » يشرح نقيض « هوسرل » لنظرية « هيوم » ، لكنه أخطأ فهم أنموذجه ، واستنتج أنه « برهان هيوم » ونوعا الإدراك المشروحان هنا منهجا « وايتهيد » : « الذاتية البارزة والذاتية العارضة » .

إن « الغثيان » عرض بيِّن على أن إفتراضات « وايتهيد — هوسرل » يجب

أن تحل على افتراضات « ديكارت — غاليلو » ، ولا « عوض » هناك غير هذا . ولكي نعي هذا المعنى تماماً يجب أن نلاحظ أن « وايتهيد » ميَّز منهجاً ثالثاً للخبرة : « التحليل الفكري » .

إن الإنسان لا يملك فقط إدراكاً ذا معنى ، بل يملك أيضاً مقدرة على فهم الكليات والعلاقات العارضة ، ويملك القوة على استيعاب كليات أعظم من ذلك ، عن طريق ثقافته ، التي لها من خلال الرموز ، طاقة عزلة أكبر .

وقد عرف كل من « هيوم وسارتر » هذين المنهجين للتجربة ، لكنهما اعترضا على عدم إتصالها معاً ، وأن الإدراك الذاتي يناقض التحليل الفكري بينما أوضح « وايتهيد وهوسرل » ببساطة أن هناك منهجاً ثالثاً للتجربة وهو الذي يصل المنهجين الآخرين .

الواضح أن الاكتفاء للحظات التبصر ، اكتفاء تطوري ، وفي ذلك إشارة إلى معان أخرى إلى المغامرة « كما يطلق عليها سارتر » وإلى التحفز للعمل . وهذا ضد رأي « بكيت » : « لا شيء يمكن عمله » .

وقد تحدثت في بداية هذا الكتاب عن « المرشدين الاثنين » الإنسان ، وهما ليسا إلاّ شفيعي منهجي الإدراك ، فإذا قبلنا التطور — أو التعقيد كما يسميه « تيلهارد دي شاردان » ، على أنه البديل للتبسط الذي هو قانون الطاقة المتاحة ، فنحن يمكننا في أدق معنى الكلمة التحدث عن القصدية كتطورية . وهذه ليست قفزة من الفلسفة إلى علم الأحياء المدقق ، إنها نتيجة منطقية لقبول افتراضات « وايتهيد — هوسرل » كبديل لافتراضات « ديكارت — هيوم » الممثلة في « الغثيان » .

نعود إلى إعادة تعريف الإنسان باصطلاحات الإمكانية والمحدودية ، فيمكن القول إن هذين المنهجين يشابهان الذاتية العارضة والذاتية البارزة ، والشيء الذي لم يعرف على مر التاريخ الإنساني حتى الآن ، علاقة المنهجين وحقيقة هذه العلاقة وهي أنها ديناميّة ، وليست ساكنة حتى

يمكن اختلافها لتكسب الميزة بكاملها .

لقد حاولت الرومانسية فصل الذاتية والعيش في عالم المعنى ، ولكنها برفضها عالم الحقائق ، أضعفت ذاتها ، وقد قضى الرومانسيون على أنفسهم بالإختيار الطبيعي .

إن الإنسان لا يمكنه العيش باستمرار في «عالم مرتعش بالمعنى» وقد رأى «ألدوس هكسلي» هذا وهو تحت تأثير المخدر : «الخزاء عظيم جداً» .

وهذا لا يعني أنه قضي على الإنسان أن يستمر في العيش ، في عالم عار للذاتية ، فهناك بديلان واضحان وليسا معزولين ذاتياً .

الأول يمكنه تطوير معنى المقدرة العقلية التي ترافق الادراك الذاتي أبداً ، ويمكنه أيضاً تقوية معنى المقدرة العقلية بالتحليل العقلي ، إذا كانت الطبيعة القصدية للوعي مفهومة . أما البديل الآخر فهو الذي جاء به «هوسرل» والذي يصل إلى التحليل الظاهري وتطوير اللغة .

إن البديل الأول وجودي «أي عملي» ولفهم متضمناته بدقة أكثر ، دعني أحاول انجاز المناقشة .

إن الرومانسيين هم أول من وضع سؤال «لا معنى» الحياة تحت المجهر ، ووضعوا كذلك مشكلة فقدان غريزة الحياة وهدفها لدى الإنسان : «وحد سانت نيوت» أي الحقيقة أن الإنسان يعرف ما لا يريد أكثر مما يعرف ما يريد . كذلك المخلوقات التي أوجدها «بجماليون في العودة إلى ميثوليجا» وتهاوى الرومانسيون وماتوا ، وصوتهم يحتج : «لم يشجعنا أحد ، إن الحياة حمل ثقيل ، نحن نخاف أن نعيش» ومع أنهم فشلوا ، الا أنهم أشاروا إلى المشكلة :

لِمَ أخفقت الحياة ؟

ثم جاء الوجوديون في القرن العشرين ، وبحثوا في المشكلة ، وكان أكثرهم نشاطاً وتفكيراً «هيدجر وسارتر» الا أن الأخير لم يعط جواباً

مشجعاً ، فقد تحدث بطله في «التونا Altona» عن : «الرعب الأساسي في الوجود» : ليس للحياة من معنى موضوعي ! وكل ما يقف بين الإنسان «والرعب الأساسي» يتوقف على إرادته ، وقد عرف الوجوديون كما عرف الرومانسيون من قبل ، ضعف الإرادة الإنسانية اللاموئيدة بالوهم !

وقدم «هيدجر» بديلاً(١) أو عوضاً :

إن الإنسان يحتاج إلى هدف إيجابي ، ولكن ارادته على الأقل ، يمكن تضخيمها ، بالتفكير والتأمل اللذين يعترضان حياته ، بالموت .

أنا أعتقد بأن هذا البديل ، فعّال بالتأكيد ، وقد استمد منه «همنغواي» أروع أعماله التي تكشف عن شعور عميق للوجود العاري ، لكنه كمنظم فصل دراسي مزدحم بأولاد حيويين ، لا يصمتون أبداً ، جامعهم للدرس وهددهم بأقصى العقوبات إن لم يصمتوا . وقد يفي هذا بالغرض ، لكن هناك طريقة أفضل :

أعطهم إحساساً بالهدف ، بشيء يجلبهم للإستغراق الحي ، دون حاجة إلى نظام خارجي .

لعل «سارتر وهيدجر» يجيبان : هذه هي الحقيقة بلا شك ، لكن ما من هدف خارجي هو حقيقة عند كل البشر : والأهداف الفردية ترتكز غالباً على الأوهام .

قال «بلاك» مرة :

يجب أخذ «الغلط» إلى أقصاه قبل إمكانية مجاريته .

وقد أخذ أدب القرن العشرين مهمة ايصال هذا الغلط إلى أقصاه ، والأدباء الروس هم من ساروا إلى نهاية الشوط معلنين «لا معنى» الكون . وهذه الفكرة ظاهرة في «دوستويفسكي» لكن «آرتسيباشف» و «أندرياف» حملاها إلى تطرف جريء . أما عند المتشائمين الغربيين

(١) قدم هذا البديل «جاردجيف» أيضاً .

مثل : جرين ، فولكنر ، همنغواي ، مان ، وحتى بيكيت ، فالعدمية مضمرة فقط ، ولم تظهر كلية بشكل مفتوح ، و « سارتر » هو المخالف الوحيد ، « فالغثيان » تعلن القواعد النهائية لتشاؤميته ، لكن « ميرلو – بونتي » العالم الظاهري نفذ إلى أعمق من « سارتر » حين قال : « كتب على الإنسان المعنى » .

ويستحيل أن تقوم بأي عمل من الأعمال دون الاعتراف بالمعنى .

إن « هوسرل ووايتهيد » هما اللذان أشارا إلى أن هذا الأمر قد أغفل ، والإنسان مدين بأسبقيته المتطورة إلى مقدرته العقلية على الادراك المباشر ، مركزاً شعاعاً قريباً من الإنتباه على الحاضر . والحيوانات لا تملك إلا قليلاً من هذه القوة حتى يمكن القول انها تعيش على منهج واحد للإدراك ، وذاتية عرضية . أما الإنسان فلا يملك إدراكاً مباشراً فقط ، بل ويملك القوة على التحليل الفكري والتصور . لا بُدّ أنه موجود على عدة مستويات ، ولما كان الإدراك المباشر يتطلب المكان الأول فالإنسان يعرف بأن نفسه وعي سلبي ، وبقدر ما يطور الإنسان مقدرته على الإختيار والأبعاد ، بقدر ما يتراجع عن الإدراك ذي المعنى ، أي كلما تطور عقله ومقـدرته على إظهار الإنتباه كلما بدا العـالم له بلا معنى .

وقد بين « هوسرل » كيفية الخروج من هذا الطريق المغلق ، فحتى لو كان الإنسان يعيش ويعمل في عالم يلوح له بأنه بلا معنى ، وبأنه هو نفسه « وعي سلبي » فهناك مستوى آخر من ذاته ، يعيش في الناحية ذات المعنى للعالم ، وهو أكثر ما يكون فعّالية . وقد أشار « برنتانو » إلى أن كل الوعي ، قصدي ، ولم يعزِ ذلك له ، إلا أن العمل العقلي ، يعبر دائماً عن غرضه . وتحقيق « هوسرل » من أن ذلك قصدي بكل ما في هذه الكلمة من حق ، وأن العقل منشغل غالباً بما يعرف بالادراك الوجداني ، وعلى مستوى « الكوجيتو » الصامتة دوماً ، والتي لا هدف

وراءها . و « الكوجيتو » غرفة في أعلى البرج ، ووجود الإنسان أسفل هذه الغرفة بعدة طوابق ، يشبه معملاً مليئاً بالنشاط والحيوية . إنه لا يشبه « الفارس الأبيض » بسبلاته المختلفة وراء المروحة .

أما علم الظواهر الطبيعية لتحليل الخبرة الشخصية ، فيمكنه إدراك المعاني التي تكمن وراء هذا النشاط ، فمثلاً يكشف التحليل الظاهري للجنس عن أن أصل الدافع الجنسي ، ليس شهوة عمياء ، إنه يشبه الدافع الأصيل الذي يخلق الفنان والقديس والمصلح الاجتماعي ، كما يكشف التحليل الظاهري للتصور ، أن ذلك ليس مقدرة على خلق « الوقائع التوازنية » بل شكل القصدية المتضمنة استعمال مناهج الخبرة الثلاثة : « المباشرة والمعنوية والتحليل الفكري » كما وأنها جزء من نظام الإنسان الآلي للهدف .

وما يدعى عادة « بالتجربة الصوفية » ليس إلاّ انعكاساً للنظام العادي « للذاتية البارزة والذاتية العارضة » دون الإيقاظ العادي للذات ، وهذا يحدث حين يلمح المعنى على حافة النوم ، غير أن الثمن العادي لهذه الخبرات الصوفية هو العجز عن إيصال روحها إلى اللغة . وقد نجح « فان غوخ » في التعبير عنها بالرسم بطريقة أفضل .

إن علم الظواهر الطبيعية إذن ، هو محاولة نظامية لوصل « الحدين » باللغة وبأعمق معنى ، وعلم الظواهر الطبيعية « الهوسرلي » هو « علم نفس » ومن الخطأ التفكير فيه كمجرد منهج فلسفي .

يجب أن أذكر ، انني قلت أن « هوسرل » قد استعاض عن ثنائية « ديكارت » بثلاثية ، ويبدو أن تعريف « ديكارت للكوجيتو » بالذاتية البارزة ، والقصدية بالذاتية العارضة « أو الإدراك » يؤيد فكرة « التركيب الثلاثي » في علاقة « الموضوع – الشيء » . وهذا يؤدي إلى التبسيط .

لقد أشرنا إلى الثلاثية من أجل الملاءمة ولأنه يبدو أن الإدراك المباشر والإدراك المعنوي منسلخان عن بعضهما ، ويجب التذكر أيضاً أن القصور

والتحليل الفكري منسلخان أيضاً عن الإدراك المباشر ، وإذا سرنا على هذا المنهاج فسوف نصل إلى الشعور الإنساني المقسم إلى اثني عشر سبيلاً . والحقيقة أن هذه السبل هي نواح مختلفة لمجموع الشعور ، وبنفس الطريقة فإن التصور جمع لتلك السبل .

وقد كان « سارتر » على صواب حين قال : « لا ذات سامية هناك ، وإنما هناك شعور » . على أن « كوجيتو سارتر » ورغبته العاصفـة نحو أشيائها ، هما ناحية واحدة من الشعور وطبقته العليا السلبية . وقد كان « ميرلو — بونتي وجيلبرت رايل » على صواب أيضاً لإنتقادهما علاقة الموضوع — الشيء الديكارتية ، فإن الجسد ناحية أخرى من الشعور .

من الأفضل والملائم أن تفكر ، في أن الإنسان : هو جمع للجسد والعقل ، لكن الشعور أو العقل ، هو جزء من الجسد ، أو ناحية من الجسد كالشعور . إذن فعلم الظواهر الطبيعية « لهوسرل » هو بحث عن المعنى ، وقد خاب مسعاه في أن يرى عمق متضمنات هذا العلم ، لأنه علم ومنطقي أكثر منه ميتافيزيقياً ، ولا دليل على أن مشكلة « الغثيان » قد طرقت ذهنه ، أو حتى الماهية الشخصية .

رأى علم الظواهر تحليلاً منطقياً للأوصاف يمكن مقارنته بطريقـة « سقراط » حين جعل « العبد على مسألة هندسية » ، كان محض سؤال لكشف « التراكيب » ، لكن « مجنون تولستوي » و « روكنتان سارتر » مثلا علم الظواهر بنوع من قرار أخير . أيكون الإحساس بالمعنى أو « المغامرة » كالإحساس بالوهم ؟ وحتى « سارتر » لا يتطرق إلى هذا ، إنه يترك « الغثيان ومعنى المغامرة » في وضع صامت ، وإذا لم يكـن كذلك ، فهل يستطيع علم الظواهر أن يكشف عن المعنى ، إذا « كتب المعنى على الإنسان » ؟

يرى علم الأحياء أن العالم يملك ميلاً نحو « التعقيد » ولما كان الإنسان أرقى تعبير لهذا الميل ، فمن المعقول الإعتقاد أن التحليل الظاهري للإنسان

يجب أن يكشف عن ذلك . قد يقول قائل : « إن آخر هدف لعلم الظواهر ، هو دراسة القصدية المتطورة(١) » . إن الكشف عن القصدية المتطورة هو الجواب على معضلة « حد سانت نيوت » . أما فكرة « هيدجر عن مواجهة الموت » فهي تخاذل ذاتي ، ويمكن التعرف عليه أيضاً في أعمال « همنغواي » .

هناك مثال بسيط عن هذا الكشف ، بواسطة التحليل في الفصل الأخير من « العودة إلى ميثوليجا » في المحاورة بين « سترفون » والخادمة التي تكشف انها أصبحت متقدمة في عمرها عليه .

سترفون : — أنتِ تنضجين كما تقولين ، وأنا أسمي هذا كبر السن — من دقيقة إلى أخرى ، انكِ تسيرين بسرعة أعظم مما فعلت حين بدأنا هذه المناقشة .

الخادمة : — إنه ليس كبر السن الذي يسير بسرعة ، إنه التحقق منه حين يقع حقيقة ، والآن بعد أن عرفت الحقيقة ، وخلفت طفولتي ورائي ، فانها تعود إلي قافزة متوثبة مع كل كلمة تنطق بها أنت .

إن الخادمة تحاول تفسير أن ما حدث لها — لتدخله في الوعي — له تأثير على تثبيت تطورها الجديد ، جاعلة منه القاعدة التي ترتكز عليها في عملها وتفكيرها بالمستقبل . ويمكن القول في هذه الحالة ، ان التطور قد حدث ، وعملية الكشف عنه تتطلب بعض التحليل الذاتي .

لقد ظهرت المعرفة في هذا الكون . والكشف الظاهري هو عملية البحث عن المعرفة قبل أن تصل الكون . إن نقطة البداية في هذا الكشف هو « اللامعنى » الذي عبّر عنه « سارتر أو بيكيت أو ويلز » في بدء « العقل على حافة عقاله » . إنه الإحساس بأن الإنسان والطبيعة منسلخان عن بعضهما كقطارين سارا متوازيين صدفة ، وهما يتحولان الآن .

(١) كان « هوسرل » يسير نحو هذا الاعتراف حين تحدث عن علم الظواهر التكويني ، وعلـم الظواهر البناء .

لقد سار التحليل إذن بطريقة البرهان الحسابي الذي يبدأ بالقول : «لنفرض أن الغرض غير صحيح» ثم نجد أن هذا الإدعاء يعود إلى التناقض الذاتي .

ومن هنا تبدأ فلسفة «وايتهيد» في «فكرة الطبيعة» مع مشكلة «الفسخ الجذري» بين العقل والطبيعة(١) ، وتتابع خلال الإعتراف بهجي الإدراك إلى مقصده النهائي : «الفلسفة العضوية» التي يؤلف فيها الإنسان والطبيعة جزءاً من نظام تركيبي واحد .

إن فلسفة «وايتهيد» تطورية ، بمعنى أن فلسفة «هوسرل» ليست كذلك ، رغم أن طريقة تعبيره أقرب إلى «هيجل» منه إلى «سانتس» . ويصعب علينا معالجة فلسفة «وايتهيد» العضوية من خلال أوائل كتبه (فقد كانت نقطة البداية الحقة عنده نقده لنظرية آنشتين النسبية) .

وهناك فكرة كتبها «ألدوس هكسلي» في «أبواب الإدراك» تمثل فكرة مماثلة : بالإستجابة إلى تجربتي . فأنا أوافق فيلسوف «كمبردج» الشهير ، الدكتور «برود» :

«يجب علينا العمل الجيد الواعي لنرى بجدية أكثر ... نوع النظرية التي جاء بها «برجسون» والتي تتعلق بالذاكرة والإدراك الحسي . إن عمل الدماغ والجهاز العصبي وأعضاء «الحس» «عازل» وليس «منتجاً» ، فكل شخص يستطيع أن يتذكر ما حدث له ، في أية لحظة ، ويستطيع إدراك كل شيء يحدث في أي مكان في هذ الكون ، وعمل الدماغ والجهاز العصبي ، هو الحماية من الذهول والإلتباس بهذه الكمية الضخمة التي نذكرها ، والتي هي عديمة الفائدة وغير المناسبة ، من المعرفة ، فيبعد معظم ما كنا سندرك أو نتذكر في أية لحظة تاركاً اختياراً بسيطاً ، ودائماً يكون مفيداً عملياً .

---

١) راجع كتاب كولن ويلسون المسمى «الدين والتمرد» الذي ترجم إلى العربية بعنوان «سقوط الحضارة» الفصل التاسع ، من الجزء الثاني .

وبالنسبة لنظرية مثل هذه ، فكل واحد فينا لديه امكانية العقل المطلق ، ولكن لما كنا حيوانات ، فان عملنا الأول والأخير هو العيش ، ولما كنا بحاجة لإيجاد إمكانية حيوية حية فإن على العقل المطلق أن يضغط في صمام مخفض للدماغ والجهاز العصبي ، وما يخرج من الطرف الآخر ، نطف محصورة من نوع الشعور الذي سيساعد على البقاء أحياء في عالمنا هذا . وللتركيب والتعبير عن هذه الكتابات لهذه المعرفة المخفضة ، إخترع الإنسان ، أو أوجد .. اللغة» .

إن الجملة الأخيرة تبين مقدار إقتراب «هكسلي» من معنى وأثر «الرمزية الوايتهيدية» . ويصعب علينا في هذه المرحلة رؤية كيفية فرض أي شخص ، بأن الإنسان يستطيع في أية لحظة إدراك كل شيء يحدث في العالم ، إلاّ إذا اعتبر الإنسان كما قال «هكسلي» جزءاً من عقل مطلق ، وهذا لنقول : «بأننا نحتاج لنظرية جديدة في الإدراك تجعل فيها كل فرد ، يشعر بأنه عضو في هذا الكون ، كما أن أصابع اليد أو القدم ، جزء من الجسد . ولذلك فهي جزء من جهازه العصبي» .

وهذا ما اقترحه «وايتهيد» في فلسفة التركيب العضوي . وبمعنى آخر ونهائي :

إن الإنسان والعالم جزء من التركيب العضوي نفسه . والحق أن في هذا التصريح ، شبهاً مزعجاً ، للشكل «الهيجلي» عن وحدة الكون ، التي أصابت «كير كيغارد» بردة فعل قوية . ولكن الناحية المثالية فيها يمكن تجاهلها الآن ، وكل ما زعم حقاً ، ان الإنسان بمعنى أساسي ثنائي الوجود ، «كوجيتو» تعمل بالإدراك المباشر والإستدلال ، وماهية أعمق تعمل بالإدراك المعنوي والوعي المتطور الهادف .

هناك مثال عملي لإيضاح هذا الأمر .

ذكر «جيم كوربت» في كتبه الكثيرة عن تطويره لحاسة سادسة تنذره بمكان تربص النمر له ، حين كان يصطاد النمور في الهند ، وفي

بالوجود ، خاطئ . خطأ إدعاء « الصبي » أن العالم سيبدو له في رجولته كما يبدو الآن .

إن الشعور متغير . والإنسان يعرف إلى حد ما هذا . والرجل الشرقي عرف كيف يغيره بواسطة تجاربه النفسية الخاصة بالتركيز . أما الطرق التي استعملها الرجل الغربي فهي تتناسب ورأيه في نفسه . كموجود سلبي . فقد طور أنواع راحته ليبذل مجهوداً قليلاً في حياته . ويبدأ بالتلفزيون الملون ، إلى المشروبات الكحولية ، إلى المخدرات . ولو استطاع الرجل الغربي دحر الرأي القائل بأنه « موجود سلبي » فسوف يتعلم طريقة السيطرة على شعوره حتى يصبح قادراً على إنتاج تجربة المخدر متى أراد .

أسس دعامة هذه الطريقة « هوسرل » فالتحليل الظاهري للشعور الذي يهدف خرق المنزلة الطبيعية عن طريق اختراق المنشور لشعاع الضوء .

ويمكن لأحدنا مراقبة « القصدية » بسهولة تامة ، كما في « فرك » العينين الذي يغير شكل الأشياء . إن فكرة السلبية — غير المتغيرة — عن الشعور الإنساني هي غالباً نتيجة للعادة ، وعلى هذا المنوال ، فصبي المدرسة لا يمكن أن يصدق بأنه سيصبح رجلاً في يوم ما .

ومشكلة فشل الحياة هي مشكلة « حد سانت نيوت » ، مشكلة المرأة العجوز في زجاجة الخل ، كانت ضحية شعورها الوهمي ، ولم يستطع القصر الحفاظ على إحساسها بالمغامرة في الحياة .

إنها مثال الرجل الغربي وهو « مغمض العينين » ، كما توضع الغمامات على الحصان ، غير دار أن الإدراك يمكن أن يكون أكثر من التحديق من خلال الشق ، لكن غموض الشعور أدى واجبه فحمل الإنسان إلى نور الطريقة العلمية ، ووضع في يديه درجة من السيطرة على بيئته لم يسبق لها مثيل . والخطوة الثانية هي استعمال الطريقة العلمية لإنجاز الدرجة نفسها من السيطرة على شعوره ، و « بلا سيطرة » كهذه ، فالإنسان

لا يحقق مصيره « كمدير لإدارة عمل التطور » . لكن أول خطوة في العملية لا تقتضي قبول « عبر الإنسانية » أو حتى فكرة التطور . إنها تتناول مجرد البحث عن التركيب القصدي للشعور . وتتضمن أول خطوة رفض الفكرة الديكارتية للوعي السلبي التي تنبع منها كل الأشياء الخاطئة اللاحقة .

أما الخطوة الثانية ، فهي البحث عن التركيب القصدي لجميع أنواع الشعور ، كما قال « وايتهيد » :

« التجربة السكرى ، التجربة الواعية ، والنائمة ، والمتيقظة ، والناعسة ، والمنتبهة ، والصاحية ، والناسية ، والمثقفة ، والمادية ، والدينية ، والشاكة ، والراغبة والطليقة ... والتجربة العادية ، والتجربة الشاذة . » ومع هذا فلن يكون صحيحاً إذا قلت إن هدف علم الظواهر الطبيعية إزالة عصابة العينين . أما الذاتية البارزة فهي ضرورية كإدراك معنوي . فقد يعمل الرسام قريباً من لوحة الرسم ، أو يبتعد عنها ، وهذا متوقف على شعوره ، فأهم الأشياء تتوقف على الإختيار .

ولا يملك الإنسان الغربي حق الإختيار في هذه الآونة ، حق الوقوف بعيداً أو قريباً ، وأساس الأشياء جميعاً دراسة مشكلة اخفاق الحياة ، أو « حد سانت نيوت » بإستعمال الطريقة البيانية ، لأن إنسان القرن العشرين يجابه المشكلة بشكل جديد (كما لاحظ ويلز عندما كتب سيرته) .

إن العامل المثقف يبغض المعضلات البسيطة في الحياة اليومية ، إنه يريد الحرية وتكريس نفسه للتفكير ، على أنه بالرغم من تأكده من رفضه لمعظم الأشياء التي كانت جديرة بالحياة عند أجداده ، إلا أنه ما زال يعيش الشك ، في توقيت هذه الأشياء على الحياة . ولرجل مثل « ويلز » أن يثور كالبركان ، ويحتج ضد النواحي المعثرة ، المضايعة من الوقت ، كتحمل مسؤولية الإنفاق على البيت ، ودفع « فاتورات »

التقسيط أو الكهرباء والغاز ، ومع هذا فقد تُرِك ، لعمله الثقافي الفريد ، ولكنه تقلص في نشاطه وانكبابه على البحث . وليس من الصواب أن نقول : « ان الملل تسلل ، ولكن شهوة الحياة انكمشت » . وقد عبّر « ويلز » عن هذا بقوله : « لا يزال الإنسان « نصف سمكة » « ونصف لبون(١) » .

ويبدو من هذا ، أن على الإنسان الإنتظار لمدة مليون سنة أخرى ، قبل أن يكون بكليته في « بيته بعنصره الجديد » . ويمكن لنظام علم الظواهر الطبيعية في هذه المرحلة ، الاتيان بالتطور المرغوب . وتشبه هذه الناحية ، المشكلة الطبيعية في زرع أعضاء جسدية ، تحل محل « الكلى الميتة » .

إن الجسم نظام للدفاع ، برفضه الشيء الغريب مثل الجراثيم ، ويجب وضع نظام الدفاع هذا معطلاً موقتاً ، قبل وضع « كلية جديدة موضع القديمة » وإلاّ مات المريض . ومن هذا القبيل تسليط الوعي على شعاع متقارب ، حالياً ، ليستجيب إلى تحديات الحال .

ولو فصل الوعي الحاضر والتفت إلى أعماقه لغرقت القوى ، ولا يمكن لعالم الأفكار الإمداد بالمنبهات ذاتها ، كما يفعل علم الواقع الحالي (وهذا ما حدث للدرجة الخلقية السامية بين رومانسيي القرن التاسع عشر) .

وقد كان جواب « هيدجر » على هذه المشكلة : تأمل الموت ومواجهته ولكنني أشرت إلى هذا ، بأنه نصف إجراء . إن على الرجل أن يتعلم فصل وعيه ، عن الذاتية البارزة ، وعليه أن يكتشف كيفية توسيع أو تضييق شعاع الوعي متى أراد .

المشكلة أن المثيرات الثقافية — أو التصورية — هي عادة أضعف من

١ ذوات الثدي .

مثيرات الحقيقة الفعلية . على أن هناك بعض الأقسام التي تتجاوب فيها القوى الحية والتصور بثبات كتجاوبها مع الواقع . كالجنس مثلاً . ولا يوجد أي عائق دون وجوب تنظيم تجاوبها مع لزوم الأفكار بالطريقة نفسها . وهنا نواجه مشكلة العدمية . فإذا اعتبر العالم بلا معنى ، إذن ، فليس التصور إلاّ نوعاً من الهروب .

والأفكار « تأملات » تتجرد من اللزوم .

وإذا تقبلنا الفكرة القائلة بأنه « قد كتب المعنى على الإنسان » ، فالأفكار تصبح سكة المحراث تقطع في أرض العقل ، في محاولة لتأسيس علاقة الرجل المباشرة بالتطور ، كواقع حي بدلاً من التجريد .

وبدون إنشغالات ثقافية قوية ، أي بدون مُثل ، يكون الإنسان ضحية السخافة و « حد سانت نيوت » . وقد لعب الدين دوره الكبير في الماضي ، ولم تكن عذابات « الصلب » التي تربعت في صدر المسيحية ، مصادفة ، بل كانت تقدم مستوى تحكم فيه على المضايقات التافهة للحياة اليومية . وقد كانت معظم الديانات تشبه عملية « ديكارت » من حيث أن الإنسان مقتنع بالوعي البسيط ليجابه العالم والله . وهو في أعماقه « سلبي » ، ثم جاء العلم وقضى على الفكرة القائلة بالبحث عن المعنى « هناك » وترك الإنسان في كون بلا معنى له ، بلا قيم أصلية ليخلص من الأمور اليومية العادية ، ومع هذا فقد ورث العلم والفلسفة المكانة التي هدماها ، منذ أن عرض العلم واقعية التطور ، وبينت الفلسفة الظاهرية أن الإنسان ليس وعياً سلبياً كما كان يطلق على نفسه . ورغم أن هذا لم يُعترف به نهائياً — عدا من قبل قلة من الرجال أمثال « جوليان هكسلي » — فإن العلم ورث الدين وأخذ مكانته مع مثل وقيم عميقة عمق « الديانة الديكارتية القديمة » ، ووهب الإنسان دوراً مسؤولياً أكثر مما وهبه إياه أي دين — عدا الديانة الهندوسية .

قد يعترض عليّ أحد بقوله :

لقد عرف الإنسان التطور منذ وقت طويل ، ولكن ليس ثمة أية علامة تدل على حلول فكرة التطور محل القيم المسيحية .

أما الجواب فهو :

في المسيحية يبدو كل مذنب أمام الله وكأنه الوحيد الذي يهتم به الإله ، والتطور يبدو فكرة غير شخصية ، والدور الذي يلعبه الفرد لا أهمية له ، فكل واحد حبة رمل من رمال الشاطئ .

ليست هذه هي الحقيقة ، إذ لا «بديل» للدين حتى الآن ، فهو يمكّن الفرد من الإشتراك بطريقة فريدة مرضية في الإحساس بمعنى الأشياء ، ولا يقدم لنا العلم بديلاً للصلاة والعبادة ، ولطالما عارض العلم في تخصيص الفرد لأنه يتناول العموميات ، وحين نمى شاعر مثل : «ييتس(١)» التصديق بمصائر الفرد ، كان عليه قبل كل شيء التصريح بالمعارضة الجذرية لكل العلوم . ولقد أحل في عمله هذا ، وجدانه خارج الإعتبار الجدلي للعلم ، لكن هذا الإفتراق عن الطبيعة إلى «الحقيقة العلمية والحقيقة الفنية» هو ما قضى «وايتهيد» حياته وهو يعارضه . ولم تكن فلسفته العضوية إلاّ محاولة لخلق إستمرارية تختفي فيها المعارضة . وإذا كان لفلسفة «وايتهيد» العضوية ، ولعلم الظواهر الطبيعية الهوسرلي ، أن يصبحا دعامة الوجودية الجديدة ، فعليّ مواجهة هذه المشكلة . إن الفنّ والدين يتعلقان بالفرد ، أما العلم والفلسفة فيتناولان العموميات ، إذن فكرة الفلسفة الوجودية تبدو متناقضة .

هناك طريقة واحدة للهرب والخروج من هذا التناقض : لنجعل فكرة التطور دعامة الوجودية ، ولنؤمن كما قال «جوليان هكسلي» بأن الإنسان على حافة تغير تطوري ، تجعله وكيلاً مباشراً وواعياً للتطور ، بدلاً من حبة الرمل ، وجزءاً فعالاً من العملية الجبارة .

١ عندما كان «ييتس» شاباً ، كان يخاف أن يقرأ «هكسلي» .

يستحيل فهم المتضمنات الكاملة لهذه الفكرة . فلقد تعود الإنسان الغربي على فكرة «السلبية» وعدم أهميته في الحياة ، حتى أصبح من العسير أن يتصور ما يمكنه القيام به ، إذ استطاع علم الظواهر الكشف عن التركيب التطوري القصدي ، وجعله جزءاً من وعيه .

إن الدين سلب الإنسان الاحساس بجدواه ، على حساب جعله شريكاً نائماً في المشروع الكوني ، وذرة ضئيلة لا عمل لها إلاّ طاعة الإله .

لقد قضى الرومانسيون و «نيوتن» على فكرة وجود الإنسان كمخلوق، ولسوء الحظ فإن العلم لا يرى الوسيلة التي تعلق الإنسان بأهمية شيء كما فعل الدين ، وقد يعتبر كتاب «دستويفسكي» المسمى : «المحقق العظيم» هجوماً على الدين ، من قبل العلم ، لأنه يرى أن الناس أنفسهم لا يريدون الاشتراك في تحمل مسؤوليات القتال الثقيل لإنقاذ أنفسهم ، ولهذا فهم شركاء في المشروع الكوني ، والكنيسة ستحتفظ بالإنسان في مكانه القديم كذرة ضئيلة ، أو كالشريك النائم . وقد جادل «دستويفسكي» كوجودي (كما يجب أن يعرف وكما عرف دوماً) في صالح مسؤولية الأفراد ، ولكن أقلقته مشكلة واحدة ، واعتبرها لا تحل ، فالمحقق العظيم على صواب ، وهذا واضح ، إذ أن معظم الناس لا يريدون أخذ مسؤوليات إنقاذهم . فأي مكان لهم إذن ، في دين يعلن أن «الحقيقة ذاتية» ؟ قد نوافق مكرهين مع «المحقق العظيم» بأنه لا يجب حرمان الناس من الوهم الديني ، أو قد نوافق مع «بيتر فركوفنسكت» في الشياطين على أن : «المجتمع الوحيد المرضي هو مجتمع «المتوسطين» حيث يتحطم العباقرة في اللحظة التي يظهرون فيها أول لمحة من الفردية» .

إن دستويفسكي كان يجادل بسذاجة طفولية ، أو من حيث لا يدري بأن نظرية الأغلبية المسيطرة هي تجربة لعلم الأحياء ، وهي ليست شكلاً

من الفاشيستية . وإن نسبة « القادرين » من الجنس البشري على إستيعاب مبدأ الإنقاذ الفردي لا يكاد يتجاوز الخمسة بالمائة .

لقد كتب « وايتهيد » ذات مرة :

« الدين هو ما يقوم به الإنسان حين يكون وحيداً » .

وبهذا المعنى لم يعرف الجنس البشري أبداً ، أكثر من خمسة في المائة من الفرديين الدينيين — أو المحتمل أنهم دينيون — . وعندما يطور الجنس البشري هذه الخمسة من المائة من كائناته الإنسانية القادرة على الإستيعاب البديهي للتصفية التطورية ، وعلى بعض السيطرة على « حدسانات نيوت » بواسطة الأنظمة الظاهرية ، فعندها لن تمر هذه الكائنات في تجربة الإحتياج إلى « الدين الذاتي » بمعنى « كير كيغارد » منذ أن أدى الإحتياج دوره على مستوى آخر .

إن كثيراً من النواحي الذاتية في الدين ، الصلاة « لإله شخصي » ولعبادة الجماعية ، هي وسائل لمحاربة « حدسانات نيوت » ولإستعادة التعادلية للكائن الذي هوجم على أساس عدم الأهمية (ولا داعي للنقاش بأن لكل هذه الأشياء - قيمتها للذين يتعبدون) .

أما علم الظواهر الطبيعية فهو دراسة منهجية « لحدسانات نيوت » وهكذا فالإحتياج للدين سوف يتم بطريقة أخرى .

ولأوضح الآن قاعدة « الوجودية الجديدة » :

إن « سارتر » يلخص الإعتراض على الدين ، أو على القيم الدينية بكلمة واحدة : « طارئة » . ويتضمن اعتراضه هذا في كتاب « الغثيان » بينما يعبر عنهما « ويلز » في « العقل في نهاية عقاله » على الشكل التالي :

أخذ هو « الكاتب » في الايمان بأن الألفة مع العقل ، التي نسبها الإنسان إلى عملية دنيوية ، لا وجود لها على الاطلاق ، والعملية الدنيوية (أي أعمال الطبيعة) متفقة برمتها مع نغمات غير عقلية

كطيران شعاع البارك ، والعمليتان (العقل والطبيعة) تسيران متوازيتين نحو ما نسميه بالخلود ، وتتذبذبان الآن فجأة لتتلمس إحداهما الأخرى . لقد أقر « عقل الإنسان » أن العملية الدنيوية منطقية ، لا لشيء إلا لأنه متداخل بجزء أو قسم منها ، وهذه المعضلة تكون قاعدة « العدمية » التي بحثها في « اللامنتمي » والكتب الأخرى ، التي تليه ، والذي يفترض أن العقل والطبيعة غير منفصلين بالمقدار الذي ادعاه « ويلز » .

فالإنسان ليس اتفاقياً وعرضياً كما يبدو ، ولقد توصل إلى هذه النتيجة خاصية التطور عند الإنسان الغربي ، وبرزت مقدرته على الإدراك المباشر ، وضعفه الناجم عن مقدرته على الإدراك المعنوي ، وهذا الإعوجاج في الرجل الغربي جعل منه ، حتى الآن ، تجربة تطورية ناجحة كل النجاح ، وقد حان الوقت للإعتراف بها ، وجعلها حقيقة استمرارية ، وإلا فلن تكون هناك « خطوة قادمة » في التطور .

يرى علم الأحياء وعلم الحيوان ، أن التطور ليس عملية آلية كتوقف ساعة عن سيرها ، لكنه يناقض قانون التوقف المادي ، و « هوسرل » دون أن يدري أعطى هذه القوة معنى فلسفياً بإعترافه أن الفلسفة قد أخطأت حين فكرت بالإنسان على أسس الوعي الإتفاقي والتمثيل بأن الوعي القصدي يمكن له أن يكون موضوع البحث العلمي ، يعتقد الإنسان بأنه منفصل ، على أنه متصل بالتركيب العضوي بطرق خفية بالنسبة للملاحظة العلمية .

وقد كان « ويلز » مخطئاً أيضاً ، فالعمليتان غير منسلختين عن بعضهما وقانونها الأساسي هو : التعقيد .

وقد قال « هكسلي » وهو تحت تأثير المخدر :

كان عقلنا مثل الأرض منذ مائة سنة سابقة ، عندما كانت افريقيا

«القادمة» أصبحت معروفة ، إذ أطلقها «نيوتن» وأعطاها الرومانسيون واقعيتها ، ولكنهم وجدوا أن التحدي عظيم جداً .

وعلى كل حال ، فنحن بحاجة إلى نوع جديد للقوة العقلية ، ونحن بحاجة أيضاً إلى إحساس جديد بالهدف .

* * *

السؤال الآن يتعلق بالوسيلة لهذه النهاية ، فخلال الأربعين سنة الماضية ، قُدّم عدد من الحلول ، وكان «شو» من أوائل الذين أوضحوا بأن الحضارة لن تقدر على العيش إن لم يرفدها دين ، ثم اقترح أن «أهم» معالم ديانات العالم الكبرى ، يجب جمعها معاً وخاصة «الهبات الديانات» .

وقد اقترح «أرنولد توينبي» اقتراحاً مماثلاً في آخر مجلدات «دراسة التاريخ» ونحن لا نحتاج إلى تفكير عميق طويل لمعرفة أن ديناً ذا بديل هو بناء شعوري لا يفي بالغرض ، حتى ولو كانت الديانات الفردية مقتنعة بامتزاجها ، فالديانات مؤلفة من ذواتها بدافع «حيوي» لا «بناء» . وقد كان «ألدوس هكسلي» أقربنا إلى الحقيقة حين اقترح «ضرورة تعميم المخدر» وجعله في تناول الجميع ، كالمشروبات الروحية والتبغ ، ويعترف بأن المشكلة تتلخص في تغيير نهج الانسان الغربي الشعوري لتطوير إدراك الذات العارضة .

ولكن «هكسلي» يعترف بأن هناك عوائق :

فالمخدر يأخذ وقتاً طويلاً ليبدأ بتأثيره الطويل غير المعروف النتائج ، وقد تحدث غيبوبة غامضة ، أو يتعمق الإنسان ويصاب بمرض «العظمة الكاذب(١)» . وقد غفل «هكسلي» عن تبيان الاعتراض الحقيقي :

---

(١) أقنعني كولن ويلسون مرة بتعاطي المخدر ، وقد أصابني صفاء ذهني حلو ، لمدة قصيرة ، ثم أتبع الصفاء ، وبدت الحياة كوهم لم أقدر أن أعيشه ، ودون أن أشعر أقدمت على الانتحار ، بقطع «شرياني» يدي اليمنى ، وأنقذتني صاحبة البيت ، دون أن أدري .

— يوسف شرورو —

فمتعاطي المخدر يظل «سلبياً» أبداً ، فالمخدر لا يعلّمه شيئاً . وبالتالي فالمتعاطي لا يستطيع اخضاع التجربة لإرادته ، ويبقى «حد سالت ليوث» قائماً دوماً .

أخيراً يجب معرفة ما إذا كانت المشكلة تتغير في نهج الشعور ، فإذا كانت كذلك ، فعندها تمكن معالجتها بواسطة دراسة الوعي بالتحليل ، أي بواسطة علم الظواهر الطبيعية ، أو التحليل البياني للأحوال الذاتية .

* * *

كتبت في مقدمة هذا الكتاب ، بأن الدافع الرئيسي لكتابة سلسلة «اللامنتمي» المكونة من ستة كتب ، هو الشعور باليأس ، ثم أشرت إلى أن ما نحتاج اليه هو عمل «دعائمي» يغرز الدعائم للفلسفة الحديثة ، ومحاولة لتقديم قاعدة لتطور مستقبلي ، وأنا في هذه الكتب أحاول إعادة البحث «الدعائمي» هذا ، وأعتقد بأن العمل قد تمّ بهذا الكتاب ، الذي أوضح اتجاه التطور ووضع الدعامة لفلسفة حديثة ، وسوف يُعرف لماذا اخترت الحديث في هذه الكتب عن «سلسلة اللامنتمي» بالرغم من أن هذه الكلمة لم أرددها إلاّ في الكتابين الأولين .

أذكر بأن النقاد اعترضوا على هذه التسمية ، بعد صدور كتابي الأول مرددين بأنه يحق لكل إنسان أن يُسمى «باللامنتمي» . هذا صحيح إلى حد ما ، ولكن الأمر نسبي لا نوعي . وهناك قصة قصيرة كتبها «تولستوي» تبين الفرق بين «اللامنتمي» و «المنتمي» حيث صفع «الضابط القسيس» جندياً ، ثم سأله بحدة :

— ألم تقرأ «الأسفار» ؟

فأجابه الجندي : هل قرأت أنت الأنظمة العسكرية ؟

هنا يتضح الفارق . هناك نوعان من المستويات يتوقفان على طريقتي رؤية العالم ، ولكن ضعف هذا النوع ذي التعريف الباتّ ، هو أن الناس ليسوا عادة دقيقي التحديد ، ومعظمهم يؤيدون وجهتي النظر ، وسوف

نرى من خلال هذا الكتاب أن «اللامنتمي» سيبقى الفكرة الأساسية على الرغم من كل الاعتراضات. وقد يبدو غامضاً كمثال اجتماعي. أما كونه الوصف الكامل لحالة «الوعي المحدودة» بعلم الظواهر الطبيعية فهو دقيق جداً، فقد وصف من قبل «ويلز» في الصفحات الأولى من كتاب سيرته وهو بالمعنى الذي شرحته سابقاً، يؤخذ كمثال تطوري جديد، يجابه بمشكلة جديدة خذلت معظم «اللامنتمين» الذين عاشوا في القرن التاسع عشر. وإذا أخذنا كمثال «الغثيان» و «العقل في نهاية عقاله» فالمشكلة ما زالت بلا حل.

وقد اقترحت سببين لهذا التخاذل:

الأول، وهو أن معظم «لامنتمي» القرن التاسع عشر لم يستطيعوا إيصال المشكلة إلى شعورهم.

والثاني أن الوجودية استطاعت أن تكشف المشكلة بتفصيل دقيق، قد خذلت مقدماتها الخاطئة. وهذه السلسلة من «اللامنتمي» محاولة لبحث هذه المقدمات. واقتراح الكيفية التي تعيد فيها البحث، حتى تعود الوجودية متعلقة بعلمية متناقضة. وقد اقترحت بأن تكون الاجابة في «البحث» في فكرة التطور التي وضعها «شو، ويلز، جوليان هكسلي». والاعتراض الذي يبرز أمامنا في هذه الحالة، هو أن التطور لن يحل محل الدين، وهو لا يفي بحاجة الفرد التي توفرها له المسيحية مثلاً، ولكن هل هذا صحيح؟ إن الشيء الذي سيفقده الإنسان في حالة تطوره، هو الاحساس بأنه مجرد مخلوق ضئيل، عمله اليتيم هو الطاعة السلبية «لسيد». وإذا كان خسرانه هذا، هو الثمن الذي يدفعه الإنسان لإحساسه «بالإنتماء» للعالم، فذلك ثمن مرتفع جداً!!

وبتهاوي الشعائر الدينية العتيقة ربح الإنسان نوعاً من الحرية وأصبح أكثر نضجاً من آبائه السابقين، ثم اعترض بأنه فقد الشعور بالهدف الذاتي لكونه جزءاً من خطة ذات مغزى الشعور بالاتصال المباشر بالله في صلاته

وعبادته، وهذا برأي المعترضين لا يمكن للعلم تعويضه أبداً.

ولكن ماذا لو أن العلم حل محل الاحساس بالمعنى الذاتي أو الشعور بالاتصال المباشر مع الهدف الكوني؟؟ هذا هو هدف علم الظواهر التطوري: تغيير فكرة الإنسان عن نفسه وعن القوى الداخلية الواقعة تحت تصرفه، وأخيراً تأسيس المثال التطوري الجديد الذي يرمز اليه «اللامنتمون».

أما العنصر الجديد الذي يجب على «الرومانتيين» أن يتعلموه، فهو تكييف أنفسهم حسب علم العقل والأفكار، أو في «المحيط الجديد» كما أطلق عليه «تيلهارد دي شاردان». وهذا لا يتم إلا عن طريق تقنية علم الظواهر الطبيعية، وقد عرف «كيركيغارد» الاتجاه المباشر لهذا التطور حين كتب «الحقيقة شخصية» وقد ظهر المعنى الكامل لهذا القول على ضوء علم الظواهر. أما بالنسبة للرومانسيين فالحقيقة نسبية، في عين من يراها. أما عند عالم الظواهر الطبيعية فالحقيقة ذاتية وموضوعية، إنها داخلية ومع هذا فليست نسبية، ويجب البحث عنها بواسطة العلم كأي قانون للطبيعة، وقانون كون الإنسان متطوراً يجب الكشف عنه وحمله إلى الوعي بنفس السبل التي كشفت عن قوانين الكواكب، والذي يميز الدين عن الفكر المدقق هو انه «يعاش بواسطته» وعندما تصبح قوانين القصدية المتطورة معروفة، وتحمل إلى الوعي فسوف «يعاش بواسطتها» باستمرار أيضاً ما دامت في التأمل الباطني.

إن ديكارت قد ارتكب خطأً حين اعتقد أن معرفة الإنسان الأكيدة الوحيدة هي «انا أفكر فأنا موجود»، فكل الشعور — كما بيّن وايتهيد — هو معرفة محضة، ونهج «هوسرل» في اكتشاف «العمليات الذاتية» هو الطريقة الفلسفية الوحيدة التي مكنتها ادعاء اليقين، لذا فالاتجاه الممكن الوحيد لتطور الفلسفة هو ادعاؤها العلمية، وإذا تمكنا من الشعور بنفس اليقين عن التطور — كعملية تعقيد — فالوجودية بعد

«سارتر» ذات أساس لا يزعزع . لقد كتب «هوارد فاست» قصة مثيرة أطلق عليها اسم «الرجال الأوائل» أورد فيها عدة تجارب معروفة، وهي أن الطفل الذي تختطفه القرود أو الذئاب ، ويعيش معها فسوف يفقد الذكاء الخاص بالإنسان . وسوف ينمو عاجزاً كإنسان ، ويصل المؤلف إلى نتيجة فيها اثارة غريبة :

لو وجد عدد قليل بين الناس ممن يحملون جرثومة متطورة لنوع أسمى من الإنسان لتوقعنا أن تكون هذه الجرثومة مكبوتة في السنوات العشر الأولى من حياة الطفل . وفي قصة السيد «فاست» يختار عدد من الباحثين اثني عشرة جرثومة من هذا النوع الأسمى «بواسطة فحص الذكاء في الأولاد الصغار» وتوضع الجرثومة السامية معزولة ، وتكون النتيجة كما تعرفون : النتاج المثال التطوري الأسمى . وقد ذكرت هذه القصة لأن مؤلفها اختبر فكرة مازالت تطفو حرة في المحيط العلمي لمدة طويلة جداً (كتب عنها ويلز في روايته «مولد نجم» وهي الفكرة الأساسية أيضاً لـ «اللامنتمي» الذي كتبت عنه أنا) .

لذا فمن المستحيل أن نشك في أن الإنسان يقف على منعطف تطوري هائل ، وان الجرائيم التطورية هذه موجودة منذ مئة وخمسين سنة على الأقل ، لكن العنوان الذي اختاره «فاست» يوضح بأنه فهم أهم متضمنات هذه الفكرة ، وعندما نعتبر عيش الإنسان لمدة الخمسة الآف سنة الماضية، أي منذ فجر تاريخه الثقافي ، نجد بكل وضوح علم اتمامه الانتقال من الحيوان إلى «الموجود الروحي» ، وحين نفكر أيضاً بالإنجازات التي انجزها الإنسان بواسطة اللغة والتصور والاحساس الاجتماعي ، نرى الفرق بين الإنسان والقرد مساوياً للفرق بين الإنسان والإله .

فحياة الحيوان دون هدف ، شدت إلى احتياجاته الجسدية ، وبالمقارنة فالإنسان جزء من تركيب عضوي عظيم ذي هدف ، على أن «الهدف الحقيقي» هو ما ينقص الإنسان . هنالك إحساس دائم بأننا «فقدنا»

شيئاً ما ، والدين المسيحي ينسب هذا «الفقدان» إلى «الخطيئة الأولى»، ولكن حين نفكر فيما نعني «بالخطيئة الأولى» نجد أنه لا شيء سوى «حدسانت ليوت» . وكما نعرف ، فالإنسان يحلم دائماً بالاستقلال الذاتي والارادة الحرة ، غير أن مصادره الداخلية واهية وضعيفة جداً ، وعلينا وصف هذا «الفقدان الغريب» بالأمثلة :

فقصة المرأة العجوز في زجاجة الخل تدفعنا إلى التفكير في الوضع الإنساني ، على أساس أن الإنسان يتسلق جليداً ، ويظل ينحدر إلى نقطة بدايته . وهذا يعني ، أنه على الرغم من انجازات الإنسان الحضارية ، فما زالت الصفة الأساسية تنقصه ، والتي تجعله يتميز عن القرد . وقد بيّن «كونراد» في «قلب الظلام» كيف أن نقصان هذه الصفة تقود إلى إعادة النظر في المستوى الحيواني ، وقد أشار البروفسور «آروين شرودينجر» في مقال له يدعى «ما هي الحياة ؟» إلى أن أعمال الكائن الحي لا يمكن اختزالها إلى قوانين عادية للفيزياء . وهنالك فرق جذري بين الآلة والعضو الحي ، إذ أن هذا الأخير يملك صفات مختلفة يمكن انجازها بتعبير «الحكم المستقبل» ، ولا يوجد أي طيف تدريجي للآله في الحيوان ، بل هنالك فرق «بيّن» وبمعنى آخر ، لا يزال الحيوان آلة يمكن تحديد أهدافها على أساس الاحتياجات المادية البسيطة ، وهنالك فرق «بيّن» آخر بين الإنسان والقرد بالرغم مما بينهما من أشياء مشتركة ، لكن تعبير «الحكم المستقل» لدى الإنسان يدل على معنى مختلف كل الاختلاف . فالآلة معتمدة كل الاعتماد على مسيرها ، والحيوان متكل على دافع بيئته ، لكن الإنسان يعيش في عالم آخر هو «المحيط الجديد» أو «عالم العقل» ، والتحول من القرد إلى الإنسان لا يزال ناقصاً ، ولم يحن الوقت لنقول أن الإنسان يسكن «عالم العقل» فهو قد تعلم السباحة في العنصر الجديد ، لكنه ما زال خارج بيئته (هذا يعكس مثال ويلز عن البرمائي أيضاً) . إن الإنسان يحتج ويعترض على

عنصره القديم ، مع أنه لم يحصل على القوة ليتحول إلى عنصره الجديد نهائياً ، الإنسان لم يصل بعد إلى الوجود ، لأن الروح بمعناها الأخير هي المقدرة على ممارسة الحرية ، ولا معنى للحرية دون هدف أخير .

لقد وهبنا الدين هذا الاحتياج الروحي للهدف لآلاف السنين ، لكنه لم يكن هدفاً حقيقياً لإعتماده على الأوهام ، ولتصوير نفسه ، كمخلوق سلبي ، والإنسان «الديني» ناقص أيضاً ، إذ سار على «عكاز» ثم أخذ منه «العكاز» الآن ، مع انه يستحيل التخلص من التضمين . أما الشيء المطلوب لإكمال منعطف التحول من القرد إلى الإنسان ، فهو مولد «نوع جديد» من الهدف في الإنسان ، وقد كان «جوليان هكسلي» على صواب حين أطلق على هذا الإحساس بالهدف المتطور اسم «الدين الجديد» .

فهو يقول : «وأخيراً مكنتنا الرؤيا التطورية من الإدراك . ومع انه لم يكن ادراكاً كاملاً ، فقد استطعنا رؤية ملامح الدين الجديد ، الذي مكننا من التأكيد بأنه سيخدم العصر الجديد ، شأنه في ذلك شأن المعد التي هي أعضاء جسمية ، وظيفتها الهضم ، وتشترك أيضاً في النشاط الكيميائي الحيوي لبعض العصارات الأخرى ، وهكذا الأديان التي هي أعضاء نفسية اجتماعية تتعلق بمشاكل مصير الإنسان ، وهي مشتركة في العاطفة القدسية ، والاحساس بالخطأ والصواب(١)» .

ونستطيع ايجاز الحديث السابق في جملة واحدة :

لا فائدة من الحديث عن «السوبرمان» الآن ، لأن الإنسان يوجد بعد . ولقد أعلن «جوليان هكسلي» أن التطور الحيواني والتطور الإنساني منفصلان بواسطة «نقطة حاسمة» تأتي بعدها على طبيعة المادة الحية التي تختلف عن المادة غير العضوية» ويجب أن نعرف ، أنه حتى

١ كان عنوان المقال «الانسان دون إله» وقد نشر في «الأوبزرفر الاسبوعية» في ٣ - ٩ - ١٩٦١ .

بعد هذه «النقطة الحاسمة» لن يكون التغير كاملاً . قد يقول أحدنا أن المادة الحيوية تختلف عن المادة غير العضوية ، أي أن السطح يختلف عن الخط المستقيم ، ويجب علينا القول ان المادة الإنسانية مختلفة عن المادة الحيوية ، كما يختلف المكعب عن السطح ، وذلك بإحتفاظها بحرية ثالية ذات أبعاد ، مع أنه لا يمكننا حقاً قول هذا ، لأن معظم المادة الإنسانية لا تزال تنتسب إلى المحيط الحيواني لصاحب مقهى سارتر [١] .

هناك مادة إنسانية بدأ يعتريها التغير ، لكنه تغير غير تام ، وقد أطلق «فاست» على هذا التغير «زائد — إنسان» أو لعله احتمالية زائد — إنسان . أما في «مولد نجم» لويلز فقد تحدث عن «سكان المريخ» في كتابيه الأولين ، عن «السلسلة الحالية» التي أفضل تعريفها «باللامنتمي» .

* * *

لنرجع معاً إلى الوراء ونحاول أن نعيد المشكلة ثم نلخصها بتعاريف بسيطة .

إن المثالية تؤمن بمستقبل الإنسان ، وهو إيمان خيل لهم : انه سيجعل الإنسان سيد الحياة . وقد انحرف الرومانسيون عن هذه الفكرة ، حين اكتشفوا أن الإنسان الذكي ليس بالضرورة إنساناً حراً . ويبدو أن الإنسان مقيد بشباك خفية ، وهكذا اليأس . وأصبح لدينا «فاوست» ، وشيلر ، وغيرهما . أما الآن ، فالإنسان يعيش في حالة نفسية متمزقة ، فالإنسان العصري يشعر بعدم الأهمية وبأنه «صدفي طارئ» ، والإنسان الغربي خاصة يتعذب من هذا الإحساس «بالصدفة» بسبب مقدرته على الادراك المباشر ، الذي يشبكه بالحاضر ويسمح له بزيادة ضئيلة من ماضيه ، أو للإحساس بالمعنى (وهذا أقل انطباقاً على الأجناس الشرقية) وليس العلم

١ يعني المؤلف هنا ، الفكرة التي وضعها سارتر في «الغثيان» : «عندما تفرغ قهوته يفرغ رأسه» . (م . ه)

الذي يدين بتطوره إلى خاصيته العقلية الغربية إلا محاولة لرؤية العالم على أساس المباشرة ولتحويل المعنى إلى المباشرة ، « إذا استوعب العقل المعاني « بداهة » فلا حاجة للعلم » .

إن العلم سبيل الرجل الأعمى لوصف العالم ، وإذا قارنا الإنسان الغربي بالإنسان الشرقي ، فالغربي معصب العينين بالادراك المباشر ، وقد أعطت هذه النعمة تفوقاً على الشرق ، إذ قادت الإنسان الغربي ليطور نظاماً لصبغ أفكاره وادراكاته (والتي يمكن مقارنتها بطريقة من طرق برايل) لم يهتم بهذا النوع من الادراك أيام كانت المسيحية الدين العام للغرب ، لأن المسيحية قد قدمت معنى في ذلك الوقت . أما عندما جاء العلم وقوض هياكل المسيحية ، فقد وجد الرجل الغربي في وضعه « الحالي » المزعج ، إنساناً بلا دين ، وبلا وجدانية الاحساس بالمعنى ، وقد أكد العلم هذا :

« إن الإنسان « عارض » في كون لا مغزى له » .

هناك طرق كثيرة يستطيع الإنسان بواسطتها تعظيم إحساسه بالمعنى ، وبالذاتية العارضة ، وأبسطها العمل ، منذ كان العمل متضمناً نجاحاً عملياً للسبب والأثر ، وينطبق هذا على الألعاب ، والاستماع أو « قراءة » القصص ، التي تتناول العاملية ، ومنذ كانت القصة تحصر عدة أحداث في مجال ضيق من الوقت ، وتعطي إحساساً بالسبب والأثر ذي المعنى . أما الفنون الأخرى فهي تقدم المعنى بطريقة أرفع ، مثـل الموسيقى ، لكن المبدأ الأساسي واحد ، وهناك طرق مادية أكثر مباشرة مثل الخمرة والمخدرات ، مع ان لها أثراً موقتاً في تصعيد النشاط وتقوية الوعي ضد ضغط العالم ، وينطبق ذلك على الاثارة الجنسية أيضاً . إن قطعة من الحلوى غمست بالشاي جعلت « بروست » ينقطع عن الشعور « بالتوسـط والعرضية والفناء » .

وهناك أيضاً ما يعرف « بالتجارب الغامضة » التي تتوقف على عدة أسباب ، لكنها تنتج « بثبات » هذا الإحساس بالمعنى الكوني ، أقول

ما يعرف « بالتجارب الغامضة » لأنها لا تختلف في النظام عن التجارب المذكورة سابقاً . والخلاف الوحيد بينها ان هذه التجارب الأخيرة هي أوسع عادة ، ومعانيها أصعب وصفاً ، مع أن « وليم جيمس » يؤيد ان الخمرة تنتج خبرة غامضة إلى حد ما ، والمخدرات ، مثل المخدر المسبب الهذيان ، تفعل ذلك بشكل تأكيد ، وفي كل هـذه التجارب المعنوية ، اختبر المعنى على أنه « هناك » ، ويعترف « الغثيـان » أو « الاحساس بالجذب » بأنه وهم ، أو بالأحرى خطأ متوقف عـلى جرثومة العين الرائية للعالم .

أما مشكلة الإنسان الغربي فهي أن تجاربه المعنوية صعبة وقصيرة ، لا يستطيع الاحتفاظ بها ، فالمشكلة الرئيسية للرجل الغربي إذن ، ليست مسألة مجردة لمقدار وحدود الفلسفة أو فساد الدين ، بل هي مشكلة « الصدفة الاتفاقية » ، والذي ينقص هو اليقـين والثقة والاحساس بالهدف ، ولو لم يكن لديه وجدانية المعنى ، فلديه قوة استيعاب المعنى ذكائياً ، والتي تفضل على المعالجة الوجدانية المحضة مذ كانت المعاني المستوعبة وجدانياً سهلة الضياع ، وإذا كان لديه ازدياد عن ماضيـه وذاكرته ، فاحساسه بالهدف ينمو نمواً عظيماً ، وترى شخصية « ستبولف » لـ « هس » ان هـذا الاحساس بالمعنى متوقف على امتلاكه ثانيـة للماضي .

كتب « هس » يقول :

« للحظات وقف قلبي بين الفرح والحزن ، لأعرف مقدار الغنى في رواق حياتي ، وكيف احتشدت روح « ستبولف » التعبة مع الكواكب والنجوم السامية الثابتة ، ان روحي نبيلة وقد جاءت من المكان الاسمى ، ولم تلتفت إلى الأشياء السخيفة التافهة ، بل تسلقت إلى النجوم . »

وقد قدم لنا « بروست » محاولة واعية للفوز « بالزيادة » عـلى الماضي ، وقد نشعر بأن ماضي « بروست » لا يكاد يستحق كل هذا

التزاوج» . أما الإنسان ، فتتم الحالة الجنسية عنده عقلياً ، أي أن الجنس يكون عقلياً دوماً عند الإنسان ، وقد حاول «تولستوي» حل المشكلة بأن اقترح «أن كل العمليات الجنسية غير الموجهة لتوليد النطف يجب اعتبارها انحرافاً» . بينما ذهب «جيد» إلى معارضة هذا الرأي :

لا يوجد في الجنس كله ما يدعى «بالانحراف» .

لكن الإنسان الحقيقي هو الذي يستعمل الخيال ، الذي يميزه عن الحيوان ، ولا يكاد الإنسان الحقيقي يوجد في عالمنا ، إذ أن الإنسان لا يزال «برمائياً» نصفه إنسان ، ونصفه حيوان . إن الإنسان لم يُعدّ نفسه بعدُ للرحلات الطويلة في «المحيط الجديد» أو للرحلات القصيرة في ممالك الذكاء ، وسوف تعم حياته البهجة حين يعود إلى واقع محيطه الحياتي ، ولن يشعره شيء ما بأنه في موطنه الأصلي سوى الجنس . والإنسان العادي يحتاج إلى عبقرية «شيلي أو بلاك» ليتصور المثل الاجتماعية أو الإنسانية ، بمثل القوة التي يتصور فيها شهوته الجنسية ، حتى انه يقضي حياته جائعاً لتحقيقها . ولكن إنساناً أقل حيوية يجد في المثل الجنسية قوة تزيد من شبقه . لهذا نجد أن عدداً ضخماً من مجرمي الجنس يتمتعون بالذكاء ، ولكنهم يمتازون «بالعصبية» وعدم التنظيم .

علينا أن نعرف ، ان الخيال هو عضو الإنسان في التغيير الذاتي ، ومن الخطأ أن يحتفظ كاتب علم النفس الجنسي ، بفكرة مسبقة عن مثال حيواني «للحالة الطبيعية الجنسية» . ففكرة الجنس ملتصقة بالأعصاب ، والحيوان مدفوع لتقديم احتياجات حياتية بينما قُيّد الإنسان بالمستقبل ، وغاية الحيوان يمكن تعريفها على أساس العلاقة بين وجوده الحالي والأشياء المطلوبة التي تكفي احتياجاته . أما غاية الإنسان فلا يمكن أن تحدد على أساس الاكتفاء بحاجاته ، بل على أساس وجوده في المستقبل . والحصول على «وجود مستقبلي» هو أحد احتياجات الإنسان الحالية ، حتى ان مشكلة الغاية أصبحت مشكلة ذات تغيّرين :

يجب إشراك الحالة الطبيعية الجنسية الموجودة في الإنسان ، في مستقبله .

ويجب إشراكها أيضاً في خياله .

وعلى هذا ، يجب مناقشة علم النفس الجنسي على أساس التعاريف التطورية .

الفصل السابع

اتجاهات جديدة

إن وجودية «سارتر ، كامو وهيدجر» لم تستطع الاستمرار في الحياة ، وذلك بسبب التشاؤم الاجتماعي الذي صبغت به ، وبسبب طبيعة مقدماتها ، والكتب التي كتبها هؤلاء مثل « Sein und Zeit » والتونا « Altona » و « La chute » ، تدل على تغلغل التشاؤم المميت ، وتشير إلى فترة مغلقة في الحياة الانسانية . وقد حاولت في هذا الكتاب وضع أسس جديدة لتبنى عليها الدعائم الجديدة ، للوجودية ، واعتقد اني نجحت في هذا الهدف الذي سعيت من أجله .

إن ما دعاه «هوسرل» بالذات السامية ، إن هو إلا اتجـاه نحو التعقيد والتطور ، الذي هو الانجاز المتوازي للذات السامية ، لكن مشكلة تجاوز هذه النقطة تظل مختلفة تماماً عن المشكلة التي عالجناها . وسوف أحاول في هذا الفصل تقديم بعض الدلالات ، حول الطريقة التي يمكن فيها للوجودية الظاهرية السير نحو التطور بدقة .

لقد قلت سابقاً ، ان الاعتراض الرئيسي على «التطورية» كدين ، انها لا تستطيع «التحدث عن الشروط» للإنسان العادي . ان الرجل

الذي فكر في الانتحار يكاد لا يقتنع بظاهرة «تيلهارد» عن الإنسان أو «بالزجاجات الجديدة للنبيل الجديد» «هكسلي» . ففكرة التطور «غير شخصية» تنقصها قوة الدين الكبير ، إذا ما أردنا الدقة ، ويخيـل لي ان الدين والتطور متعارضان بطريقة جذرية لا يمكن فيها الالتقاء أبداً ، يستند الدين إلى ما دعاه «آردري» بـ «خطأ الوضع المتوسط» ، فكرة الفرد بأنه مركز العالم هذا ، وسوف يأتي خلاصها أو هلاكها من الإله فقط .

وقد جاء التطور وهدم هذه الفكرة ، لم يخلق الإنسان خاصة كإنسان ، انه في الأساس حيوان مثل سائر الحيوانات ، ويمتاز بأنه من نوع أرفع ، وهذا التغيير في التركيز ، يؤلف الخلاف القاعدي بين الدين والعلم . لكن هذا الخلاف ليس دقيقاً جداً . فالأديان البدائية ، اعتبرت الإنسان مجرد مخلوق ، بينما الأديان الأسمى «كالهندوسية والمسيحية» قد اعتبرت الإنسان كعقيدة أساسية «ان ملكوت الله كائن في نفسك» ، وهذا يدل على التغيير من «الله في الخارج» إلى «الله في الداخل» .

آمن الكثيرون من علماء ومفكري القرن التاسع عشر ، بفكرة يمكن تسميتها «التطورية البدائية» ، وهي أن الإنسان مجرد مخلوق تطوري ، أو غصن صغير يجرفه تيار كبير . أما «التطورية الحديثة» التي آمـن بها «شو ، تيلهارد ، هكسلي» فتفهم التطور على انه مبدأ داخلي ، وليس شبه التابع للطبيعة المتحدرة . ويمكن القول الآن ، ان كل النظم التي وصفها القديسون ، أو آباء الكنيسة ، الغامض منها وغير الغامض — تعتبر وسائل لتقريب «الإله في الداخـل» إلى السطح ، كاشـفة «في الإنسان» أنواعاً عديدة من التنقيب . وعند قراءة «بوهم ، إكهارت ، دي سالز ، سكيبولي» نعرف أن ما مارسه هؤلاء الرجـال ضمن نطاق المسيحية ، ان هو إلا علم الظواهر الطبيعية البدائي ، ويظهر ذلك بوضوح لدى «بوهم» الذي استعاد معظم علم الاصطلاحات

المستهجن من علم الكيمياء ، وهذا محاولة منه لايجاد لغة قادرة على التعبير عن الحقائق الداخلية التي عرفها «بوهم». أما في شعر «إليوت» فاننا نجد مثالاً حديثاً أكثر اقناعاً ، ويظهر أن «إليوت» يعرف معرفة مستمرة «لمشكلة حد سانت تيوت» وخاصة في «مقاماته الأربع» ، معضلة عدم كمال العقل ، ونقصان مصادر الإنسان الداخلية التي لا تؤيدها سهولة الأعمال اليومية .

«إن كلمة في صحراء ، تهاجم بشدة بأصوات الإغراء» استطاع أن يعبر في تلك الكلمات السابقة عن علم الظواهر الطبيعية كله ، وفي تمثيلية «إتحاد العائلة ، المشهد الأول» يقول : «يراقب الإنسان بتحيز الآلية في نفسه» . إن «إليوت» يمدنا ببرهان مثير عن تشابه الهدف بين علم الظواهر الطبيعية والتأمل الباطني الديني . وعند التعمق في أعمال «بوهم ، أو إليوت» نرى ان الحديث عن علم الظواهر الطبيعية هو الحديث عن ضيق اللغة لوصف أحاسيس الإنسان الداخلية وأعماله ، وقد استعمل «ألدوس هكسلي» مجازاً جغرافياً ، لوصف أعمال العقل ، إذ ليس لدينا أية خرائط تلائم وصف حدود العقل ، ولاحظ «برنتانو» :

«إنها علامة عدم النضوج حيث يجد علم النفس ان الإنسان لا يستطيع أن ينطق بجملة واحدة عن الظاهرة العقلية ، حتى يفهمها الآخرون ويناقشوها» .

وقد كتب هذا ، قبل مجيء علم النفس الفرويدي إلى الميدان ، مع ان «فرويد» نفسه زاد الوضع تحرجاً من نواح عديدة ، وذلك بتحويله التأكيد من علم الظواهر الطبيعية إلى النتائج العملية ، ساعياً لبعض «تحيزاته الشخصية» بأن تلبس قناع النظرية .

للأسف ، لا يزال علم النفس ، حالة غير ناضجة ، والضرورة الأولى الهامة ، إيجاد منهجي لآراء ولغة جديدة من التحاليل البيانية . تأمل الأسئلة التالية :

١ — حدّد الفرق بين طعم البرتقالة العادية واليوسفة .

٢ — عرّف درجة وجود ، ما يأتي :

أ — حجاب غازي .

ب — شركة محدودة .

ج — عنوان غلاف .

د — النبي محمد .

هـ — نفسك أنت .

و — سيمفونية بيتهوفن التاسعة .

٣ — اشرح بدقة ما يحدث حين توقف شعور المرض في داخلك ، بترديدك :

«أنا لا أشعر بالمرض» وكيف تختلف العملية حين يفشل الترديد في وقف المرض ؟

هذه الأسئلة تجعلنا ندرك ضيق اللغة من شرح :

أ — خبرة موضوعية .

ب — أفكار مجردة .

ج — تجربة شخصية .

إن على الوجودية الايجابية البدء بمعرفة حدود اللغة . فنحن نظن بأننا نعرف الكثير الكثير ، ولكن تطوير المصادر العلمية والتقنية تزيد كثيراً عن احتياجاتنا اليومية ، والأفضل معرفة ما يتعلق بالايصال ، فنحن لا نزال بدائيين مثل سكان البلاد الأوائل ، مع أن لغتنا الحالية ، قد تحسنت بعض الشيء عن لغة الاشارات البدائية .

إن المزارع يستطيع أن يصف لنا كيفية إعداد «التركتور» لحرث أرض قاسية ، فهل يستطيع علم الظواهر الطبيعية أن يبين لنا الكيفية التي سيطور اللغة ؟

إن كتاب «تحقيقات فلسفية» الذي كتبه «وتجنستين» يبدأ بداية جيدة من هذه الناحية : ناحية اللغة .

إذا نظرنا ونحن في مقصورة قاطرة إلى أنواع المقابض اليدوية ، تجدها تقوم بأعمال مختلفة وتعمل بطرق مختلفة أيضاً ، أحدها يُدفع ، والثاني يضغط عليه ، والثالث يدار ، والرابع يسحب ، والخامس يجذب إلى الأمام أو يدفع إلى الخلف . ويستمر «وتجنستين» ليقول ، بأننا حين نقول : «كل كلمة في اللغة تدل على شيء» لم نقل «أي شيء» ، فالكلمات مختلفة وكثيرة ومتعددة مثل مقابض مقصورة القاطرة ، وليس لدينا منهج حالي لتنظيمها ، كما ينظم المختص بالحشرات الحرشفية الفراشات .

تأمل في السؤال الأول الذي كتبته لك سابقاً : كيف يمكنك وصف الفرق بين طعم البرتقال وطعم اليوسفة ؟؟

إن ردة الفعل ستقذف بكلمة «مستحيل» ، ولكن أهو أكثر استحالة من وصف الفرق بين الصيني والهوتنتوتي[1] لتلاميذ فصل من الفصول ؟!؟ وهذا يجب أن يرتكز على بعض المعلومات الموجودة بين المدرس وتلاميذه .

ليس ثمة لغة مطلقة ، بل انها تعتمد دوماً على مقارنة شيء بشيء آخر ، وان تطور اللغة موازٍ تماماً لتطور حساب العدد الترتيبي ، فكل وحدة أعطيت اسماً ، الوحدة السابعة تدعى «سبعة» ويعتبر هذا النظام الحسابي ملتصقاً بحياتنا اليومية ، عند افتتاح حساب في بنك ، أو الحصول على ورقة التأمين . ويرى بعض البدائيين أن ذلك النظام بعيد عن حياتنا اليومية ، وانه غير ضروري مثل مزارع يقوم ببناء سلسلة من مخازن المحاصيل متوقعاً حصاداً غنياً قد لا يأتي أبداً . ومع هذا فكل

---

[1] ساكن جنوبي افريقيا .

الأفكار تطورت بواسطة هذا «العمل المتوقع» ، وهذا يشبه التأمين على الحياة لتغطي الطوارئ التي لن تحدث أبداً . وإذا رغبنا مثلاً في استعمال اللغة لوصف الفرق بين البرتقالة واليوسفة ، فمن الضروري ، عند العلماء ، العمل للحصول على مجموعة من الروائح ، بما في ذلك كل رائحة معروفة ، ثم تمتزج الروائح لإدراك العلاقات بينها ، تماماً كما ندرك العلاقة بين لوني انعكاس النور على منشور والذبذبة المخلوقة ، ولنعطي جميع هذه الروائح أسماءً ، وأعداداً وأوصافاً ، وإذا رغبنا في تقدم العلم «فنظام» مثل هذا ، سوف يتطور خلال سنة أو أقل ، وسوف يصبح من الضروري تعليم تلاميذ المدارس هذه المجموعة ، وذلك حين تنسب كل اسم إلى رائحته بالطريقة التي يتعلم فيها الأولاد اللغة الأجنبية أو الجبر ، وستكون هذه الطريقة امتداداً للغة .

لقد لفت «وتجنستين» : الانتباه إلى نقائض اللغة حين سأل : ما هي اللعبة ؟ ويجيب «وتجنستين» : لا يوجد أي تعريف بسيط للعبة البوكر مثلاً ، أو كرة القدم ، ورعاة البقر ، والهنود ، ولعبة القط الذي يلاعب فأراً . إذ ليس فيها عنصر مشترك . وبدلاً من هذا يقول «وتجنستين» هناك «علاقات متداخلة فيما بينها» . قد يعترض أحدهم قائلاً : لكن هذا حالة واحدة من حالات . «هناك العديد من هذه الحالات في تحقيقات فلسفية» ويستنتج «وتجنستين» فقدان التدريب الظاهري الذي يخلق صعوبات لا وجود لها حقيقة ، فكل الألعاب بجمعها «مشترك» ، علاقتها بالحقيقة ، يمكن تسميتها «علاقة تمرينية» وحتى هذا التعريف يكشف عن حدود اللغة ، والسبب يعود إلى أن كلمة «لعبة» يصعب تعريفها ، إذ ليس لها مركز مستقر لقبول الأفكار ، ونرى مثلاً أن الألعاب الأولمبية لعام ١٩٣٦ لها «علاقة تمرينية» بمحاولة سيطرة النازية على العالم ، ولكن ما المقصود هنا بالفرق بين الرياضة والحقيقة ؟

هل هو ما عنى بالفرق بين الحلم والواقع ؟ أو الظاهرة والواقع «والشيء الوجداني» ؟ بكل بساطة لا ! فكلمة الواقع في كل حالة لها معنى مختلف . إن معظم انتاج «وتجنستين» هو الاهتمام بجعل القارئ لطبيعة اللغة يحطم المركز الطبيعي الذي قبله اللغة كنظام يبالي واع للواقع . واللغة ليست شيئاً واحداً ، لذا يفضل وضعها بشبكة «لغة» والعاب لا عامل مشتركاً بينها الا أنها متصلة بعلاقات متداخلة .

نستطيع أن نلاحظ أن هدفي «وتجنستين وهوسرل» متطابقان ، غير أن نهجي معالجتها مختلفان ، إذ أرجع «وتجنستين» خطأ الفلسفة بعد «ديكارت» إلى سوء فهمه ، لعدم وجود تعاريف مناسبة ، أما هدفه كما قال ، فهو تمرين قارئيه على رؤية السخافات المقنعة . مثل السخافات الظاهرة . إن معالجة «هوسرل» بناءة ، بينما أراد «وتجنستين» التهديم ، ومع هذا ، فكلاهما اهتم بالعمل التأسيسي ووضع المقدمة التمهيدية للفلسفة .

يمكننا تسمية المنهج التوسعي الذي تكلمت عنه سابقاً «بإطار المنهج» . تصور اطاراً مربعاً كبيراً قسم إلى مئات المربعات الصغيرة ، فالعلم الذي جرب «توسيع لغة الروائح» يأخذ اطاراً ويضع كل رائحة معروفة في مربع من هذه المربعات ، مطلقاً على كل منها اسماً . وحين يكتشف سر العلاقة الداخلية بين الروائح – المشابهة للتي بين الألوان والذبذبات الذرية – فإن نظام الروائح يتغير ضمن الاطار ، وقد يفترض روائح ويطلق عليها أسماء مسبقة ، كما يمكن التصور الذري «العالم» من افتراض عناصر جديدة ، ووصفه لخصائصها حتى قبل عزلها في الطبيعة . ولا يستحيل مثلاً على «التنظيم الروائحي» أي روائح الكلمات ، وألوان الكلمات الخ ، أن يكشف يوماً عن مواز مثير ما بين البرتقالة واليوسفة . وعن الفرق بين حشائش البحر ، والحشائش الخضراء . وفي هذه الحالة ، يمكننا استعمال «المنهج الاطاري» لتوسيع الاقسام المختلفة للغة ، والاطار

الروائحي أغلب الظن مربعات فارغة ، أما الغرض فهو تعبئته ، لكن وجود المربعات الخالية هو بمثابة ورقة التأمين ، أو حساب مالي لضمان المستقبل .

السؤال الثالث ، هو وصف الأحوال الذاتية . وهذا «أمر» خاص بالتحليل الظاهري . أما المفروضات فهي داخلية ، لهذا فإن قيمة الإطار ليست مباشرة ، والعلاقة بين المفروضات ستكون دينامية أكثر منها ساكنة وهي التي تقرر اطارها الخاص بها ، والمشكلة هنا تشبه تحليل المهندس لقوة معقدة إلى أصولها : انه نوع من التحليل الكمي النفسي .

نحن نعرف مثلاً نوع الارادة التي تمكننا من تحريك أصابعنا ، ولو كانت تختلف تماماً عن النوع الذي يمكننا من اجراء عملية التغوط . وان نوعي الادارة هذين مختلفان عن النوع الذي يسيطر على عملية الهضم ، والارادة التي تمكننا من القيام بحركات جسدية بسيطة تدعى «مباشرة» . إنها بسيطة في عملها ببساطة ادارتك مقبض باب لفتحه . أما الأنواع الأخرى فمعقدة تشتمل على الراحة اشباهها على العمل الاختياري وتكون أنماطها معقدة ، تعمل أحياناً بقانون الجهد المعاكس ، وقد يستعمل أحدنا كل قوة ارادته ليمنع نفسه من «التأتأة» أو «الاحمرار» فيجد نفسه «أكثر احمراراً» عن ذي قبل . والرجل الذي يجبر نفسه على اليقظة لقراءة كتاب سقيم جاف ، يجد ذلك وسيلة أكيدة تدفعه للنوم ثانية ، مع ان كتاباً آخر ، يدفعه لبذل بعض الجهد في الارادة ، للاحتفاظ باليقظة . ولا يستحيل منع الإنسان نفسه من الشعور بالمرض ، بعمل إرادي ، لكنه عمل معقد ، ولم نستطع حتى الآن وصف الوسائل لهذه الحالة . ثمة استطاعات للإدارة الآلية المعقدة جداً ، فمثلاً يمكن للهستيريا انتاج آثار عضوية نفسية لا تحدث للإنسان اللامصاب بها ، وقد استطاع «القديس فرانسيس» بإرادته أن يترك علامات الجراح التي أصابت المسيح يوم صلبه ، على

جسده هو ، وكثير من الناس «غير القديسين» يستطيعون انتاج مثل هذه العلامات . ففقراء الهند مثلاً يغرزون المسامير الحادة في أيديهم دون أن تنزف دماً ، ويستطيعون أن يوقفوا نبض قلوبهم لمدة من الزمن . وأنت حين تحاول أن تتذكر اسماً أو نغمة موسيقية ، فأنت بعملك هذا أبعد من المجال الحالي لعلم الظواهر الطبيعية . وهنا يبدو أيضاً انها تعمل إلى حد ما بقانون الجهد المعاكس . وقد يُعتقد أن مهمة التحليل البياني عاجزة ، على أن هذا مظهر فقط . فما ان توضع الخطوط الرئيسية حتى يصبح التحليل أسهل . ومن الضروري مثلاً أن نتذكر التمييز بين المادة غير العضوية والمادة الحياتية ، والمادة الإنسانية . والقول بأن هذه يمكن مقارنتها على التوالي بخط مستقيم ومسطح ومكعب ، يدل على انطباق التحليل العضوي هنا . والخاصة الغريبة للمادة الإنسانية هي بعدها الثالث للحرية . ومع ذلك ، وكما لوحظ ، فإن هذا البعد غير كامل . وهذا البعد يعقد مشكلة الإرادة كلها «وحد سانت نيوت» ويحولها إلى اختلاف معقد . ويمكننا رؤية طريقة التعقيد هذه في الحالة الجنسية ، فالجنس عند الحيوان أمر جسدي يعتمد على شهوات ، وأوجه نشاط معينة وعلى رائحة «التزاوج» المنوي . وإذا كان الحيوان متعباً ، ولا مثيرات جسدية أمامه ، فلا مجال للتفكير في الجنس ، لأنه لا يملك قابلية الخيال . أما الجنس عند الإنسان فيعتمد على بعد الخيال ، الذي يجعل الحياة الجنسية تعيش بصورة أكثر تعقيداً في داخله ، وهذا يعني أنه لم يعتمد على المثير الطبيعي المباشر ، إذ أن الخيال يفجر الحيوية الجنسية عند الإنسان . إن عالم النفس يجد استحالة تقديم تعريف بسيط للانحراف الجنسي ، عند الكتابة عن الجنس ، إذ أنه يكتب عن أمر متغير معقد ، وقد تتوسع احتياجات الإنسان المعقدة بواسطة عقله وخبرته الجنسية ، وأحياناً تنتج العجز الجنسي ، أو تقود إلى عدد من التعقيدات . إن نظرية «فرويد» عن الشهوة الجنسية قد فشلت في معرفة الفارق الأساسي بين المادة الإنسانية

والمادة الحيوية ، فجعلت من الإنسان شيئاً مبسطاً ، وليس بالمعقد على التحليل الظاهري الكشف عن التناقض في نظرية «فرويد» .

إن نقطة البداية الضرورية لجميع التحاليل الظاهرية ، هي معرفة الفارق بين المادة الحيوية والمادة الإنسانية كما عبر عنها «ويلز» في «سيرتي» وما قاله «ويلز» هو :

«مع ان العالم المادي يسبب له ألماً وتعباً ، فليس له من القوة الهائلة ما يجعله سعيداً ، ويجعله يشعر بالانجاز» من شأنه أن ينتج انقساماً في الدافع ، ويقود إلى تعقيدات المرأة في زجاجة الخل ، وكذلك إلى متضمنات أعمال «المركيز دي ساد» . يحاول الأخير جعل الجنس أمراً بسيطاً متغيراً بدلاً عن كونه معقداً ، لكن البساطة الجسدية عاجزة عن التطورات التي يحاول فرضها على الجنس ، ومن ثم كانت السادية .

والذي قاله «ويلز» ، ان الإنسان ، أو بالأحرى ، ان الرجال أمثاله ، حولوا آمالهم ومطامحهم إلى مستوى جديد من الوجود ، مستوى التطور الثقافي [1] .

إن الوضع غريب ومتعب . فإذا لم يكن لدى المادة العقلية قوة عظيمة — تلك القوة التي تُعطى بالتفكير العميق — فانه ليس توازناً أصيلاً للدوافع السلبية للوجود المادي (الدوافع الإيجابية . المتعات الجسدية . فقدت انطلاقاتها الموجودة عند الحيوان) .

في عهود الدين ، كان هذا النوع من التفكير العميق ممكناً . أما اليوم فلم يعد حقيقة (على الأقل . لم تفكر عقول كثيرة ، مثل عقل ويلز) .

لعل العقل الإنساني ، دون مساعدة الدين ، عاجز عن اظهار احساسه بالهدف . كأنه برج كنيسة . وفي القرن التاسع عشر ماجت العقول الخلاقة لإيجاد بديل للدين . لقد حاول إنسان خالق مثل «فاجنر» خلق مثيل

---

[1] استعمل كولن ولسن « الثقافي » هنا بمعناها الكامل ، لتشير إلى كل نشاطات النفس الإنسانية . (م . ع)

للعقيدة الدينية ، وكاد أن ينجح ، لكنه انتهى بمقايضة مثاليته الإنسانية بنكران الدين المسيحي . على اننا حين ننظر إلى المعضلة بعين «ويلز» يظهر أساس وأمل جديد . يقول «ويلز» ان رغبته في العيش تعتمد على تطور وعيه الثقافي ، ونلاحظ أن قوة هذه العقيدة أقل تأثيراً من قوة الدوافع السلبية ، ومع هذا ، وكما أوضح «ويلز» ، ففي المائة سنة الماضية ، كان الرجل يقول لآخر «نعم انك تعيش وتعمل الخ ... لكن قل لي ما الذي تفعله ؟»

في الحقيقة ان هناك من عرفوا بغرائزهم بأن على الإنسان أن يجد بعداً جديداً للحرية ، ونبذوا العالم في سبيل هذه الحرية . كان الميل لنبذ العالم في الماضي قليلاً جداً ، فالقديسون كانوا قلائل ، أما منذ بدء القــرن التاسع عشر ، والميل إلى نبذ العالم أصبح شيئاً يشترك فيه الجميع . أما التطلع إلى تطور ثقافي عند الرومانسيين فهو يأس أوجدته طبيعتهم الملتبسة لخداعهم وفشل لغتهم . أما اليوم فذلك لم يعد حقيقة . وإذا استطاعت ثقافتنا أن تتخلى عما علق بها من تخاذلية القرن التاسع عشر ، فما من سبب يقف في سبيل «كونها حقيقة في مجموعها» ويمكننا الآن أن نعرف أن عملية الانتقال إلى الإنسانية أو «المواطنية كما يدعوها تيلهارد» هي تطور الحد الشعوري للهدف المتطور .

يبدو اللامنتمون مثل «فان غوخ و ت. ي. لورنس» غامضين بسبب عنصر الهدم الذاتي المتغلغل فيهم ، وحين دراستنا لهذا العنصر على ضوء علم الظواهر الطبيعية المتطور نجد أن هذا الهدم لم يكن إلا نبذاً للانسان الحيوي في محاولة لتوسيع حد حرية التطور .

إن شرطهم الأساسي للاكتفاء بالعيش هو التطور . فهم يشبهون «ويلز» وهذا واضح في كتاب أعمدة الحكمة السبعة ، وخاصة في «موعظة منتصف الليل» عن الحرية والهدم الذاتي .

لقد سار التطور الإنساني مراحل عديدة منذ شخصية «مانفرد»

لـ «بايرون» الذي عبّر عن نبذه للعالم برفع قبضته نحو السماء ، وكأنما التطور يعمل بقانون التقدم الهندسي . على ان «ويلز» لم يعرف شيئاً عن علم الظواهر الطبيعية أو المعالجة الوجودية ، وفهمه للمشكلة لم يكن لنوته مثيل في القرن السابق . وهو يهاجم المشكلة بشدة مباشرة وبادراك ، ولم يعتمد على وجدانيات مبهمة . أما معالجة القرن التاسع عشر فكلها غريزية وعاطفية ، وقد عبر «نيتشه» عن نبذه المستوى الحيوي في هذه الجملة : «كل شيء إنساني هو أكثر إنسانية» وعبر عن أمله بالمستقبل بكلمة «السوبرمان» .

إن الطبيعة الشعورية لتفكير «نيتشه» جعلته «موسوساً» ثم جاءت الأجيال اللاحقة ورفضته لاحتكاره جميع المواد ، ومع هذا ، فبعد مضي خمسين سنة ، يرى «تيلهارد» رأي «نيتشه» القائل :

بأن الإنسان لم يكتمل بعد ، ويجب تجاوزه أو اكماله .

ويتابع واضعاً الخطوات الضرورية لإكماله ، وهكذا تصبح مثالية «نيتشه» موضوع التحليل الظاهري ، وتوضع تحت أسس حيوية ثابتة ، ويرى تصرف «اللامنتمين» المستهجن على انه نتيجة الضرورة المتطورة . أما تخاذلنا فهو آثار القرن التاسع عشر التي ما زالت عالقة بنا . إن العقل الإنساني كمثقاب يحاول قطع سطح لامع ، ولكنه أخفق في احداث خدش ، ان العقل يقوم بهجوم عنيف مفاجئ على مشكلات الوجود الإنساني ، لكنه يرتد إلى الوراء .

وفي واحد من كتب لورانس نجد هذه الكلمات :

«انها الطريقة التي تتفجر منها عواطفنا ، وتتراجع عما يحدد حياتنا حقاً .»

لم تتجمع اللغة حتى الآن في وسم هذا التعقيد : «التفجير والتراجع» اجابة إلى تجربتنا ، واللغة هي المثقاب . وقد افترض «هوسرل وويتجنستين» بأن الخطأ كان في صنع المثقاب من مادة مزيفة ، أي ان اللغة تمازجت

وتشابكت بالافتراضات والأخطاء السابقة .

لقد حاولت أن أبين بأن فشل الوجودية ، هو فشل توضيح الافتراضات والأخطاء ، وخاصة «الخطأ الديكارتي» . وإذا ما تحقق ذلك ، ولو مرة واحدة فسوف يختفي الاحساس باليأس والمحدودية ، وسيصبح التطور الخلاق ممكناً حدوثه مرة ثانية .

كان عملي هذا تأسيسياً فقط ، وما زال أمامنا العمل الأساسي للانطلاق إلى الأمام في طريقنا المؤدي إلى تطوير اللغة .

* * *

كتب في :

جورن هيفن[1]

١٩٦٠ – ١٩٦٤

---

١ حيث يعيش كولن ويلسن بعد أن أصبح غنياً ، وفيلسوفاً . فالمنطقة هادئة جداً ، لا يطرق باب بيته أحد من الصحفيين ، ولا صديق ضال . وهو يعيش للقراءة النهمة الخالقة والكتابة المستمرة . انه يعيش الآن في حوادث رواية جديدة ، بعد عودته من البلاد الاسكندنافية وذلك لالقاء بعض المحاضرات في جامعاتها عن «فلسفته الجديدة» . (م . ع)

ملاحق ثلاثـة

الملحق الأول

تجربة المخدر

في شهر «يوليو» تموز من عام ١٩٦٣ ، قررت أن أعيش تجربة المخدر . فقد كنت أراجع الفصل المتعلق بتجارب «هكسلي وسارتر» في تعاطي المخدر ، وعلاقتها بآراء «وايتهيد» في «طريق الادراك» . وصممت أن أمر في التجربة ، لمعرفتي السابقة انه ما من رجلين أصابهما أثر المخدر بطريقة واحدة .

كانت الساعة العاشرة والنصف صباحاً ، وكان التاريخ ١٨–٧–١٩٦٣ ، حين أخذت مقدار «ربع غرام» من مسحوق المخدر وأذبته بالماء . كان مذاقه مثل مذاق ملح ابسوم « Epsom » ، اذكر أن «هكسلي» كان يتناول أربعة أخماس الغرام ، أي أقل من النصف ، ولسلامتي ، وخوفي من آثار غير مرضية يجعلني المخدر فريسة لها ، أخذت تلك الكمية ، وقد قيل لي ان تعاطي كمية لا تزيد عن الغرام ، لا يسبب آثاراً حادة .

لقد كتب «هكسلي» بأنه خلال نصف ساعة شعر «برقصة بطيئة لأنوار ذهبية ثم بانتفاخ سطوح حمر ، ثم رأى «الواقع» أكثر حيوية

من قبل» . أما أنا فلم أحس بهذا ، بل قررت بصمت ، وبتصميم عنيف أن لا أتوقع تأثيرات المخدر . ومضت نصف ساعة لم يصبني خلالها شيء ، ثم تناولت فطوراً خفيفاً ، متخيلاً أن المخدر سيسري مفعوله بعد وقت طويل . ولم أصبر ، بل قررت أخذ «ربع غرام» آخر ، فتناولته في منتصف النهار تقريباً ، ومضت نصف ساعة دون أية تأثيرات ظاهرة ، مع شعوري بالانزعاج بعض الشيء . كنت مرتعشاً ، كأنني أصبت ببرد اخترق رأسي . وعندها شعرت بأن بيتي مزدحم لا يطاق ، فقررت مغادرته ، والسير نحو الشاطئ . وتضخم برد رأسي ، فأصبح «الواقع» بعيداً جداً . وكأنني شخص أصابته حمى خفيفة غامضة . وبسرعة تذكرت تجاربي الأولى حين قذفت بالكحول إلى جوفي ، وتأكدت من شعوري بالمرض في طريق عودتي إلى البيت بعد عشرين دقيقة ، وتمنيت لو لم أقطع الشاطئ سيراً ، وقد أوقفني صديق أعرفه جيداً ، وبدأ يحدثني حديثاً لم أتابعه ، ولم أستطع أن أنهي المناقشة ، ثم تركته آخذاً طريقي إلى البيت الذي كان يفصله عن الطريق العام زقاق ضيق أخضر . وهناك شعرت بأن حاستي «الشمية» قوية جداً ، إذ بدأت رائحة الزهور المنبثقة من السياج تتسلل إلي بقوة عنيفة (حاستي الشمية كانت قوية دوماً ، ولكنها الآن تفوق حاستي التي أعرفها سابقاً) وخيل لي أن بعض الروائح تحمل مشهداً من الماضي ، أكثر مما يحمله الصوت أو الرؤيا .

أنا أعتقد بأن حالتي الحالية ، وشعوري بالمرض الجسدي جعلاني أكثر حساسية للروائح . وعندما دخلت المطبخ ، وجدت زوجتي تعد القهوة ، وقذفت بنفسي خارج المطبخ لأذهب إلى غرفة أخرى .

صممت على أن أكون مريضاً . لم يكن ذلك بالشيء الصعب . وقذفت بكمية من المخدر في جوفي ، عرفتها من طعمها ، فتأكدت من أن «البقية» من المخدر تعمل في جهازي ، فأصبت بالارتعاش قليلاً ،

ثم شعرت بشيء ما «يسري» في دمي ، كالشعور الذي تهبه إيانا المشروبات الروحية ، ولكنه أقل بهجة ، مما دفعني لأن أحس بالتسمم .

تمددت على السرير محاولاً نسيان الأمر كله ، فلم أستطع لشعوري بالمرض . وما زلت أذكر ترديدي لهذه الكلمات :

«يا ربي ، لن ألمس هذه المادة القذرة مرة ثانية»

ثم تذكرت انني لم آخذ «الغرام» كله ، فشعرت بالراحة ، واستطعت أن أخفف شعوري بالمرض ، وذلك بإقناع نفسي لمدة ساعة كاملة ، كما حاول أحدنا أن يمنع نفسه من الشعور بالمرض الجسدي . ثم حاولت أن أجعل نفسي مريضاً لأقذف ما في جوفي ، ولكن التأثير كان بسيطاً ، وجاءت زوجتي بفنجان من «الجليكوز» مذاباً بالماء . إن أن «هكسلي» قال مرة بأن تأثير المخدر يتوقف على جوع الدماغ للسكر ، مع انني توقعت ان لا يقوم «الجليكوز» بعمل ما . وكنت على ثقة من ذلك . وأخيراً تسربت إلى داخلي «إغماءة» خفيفة لمدة دقائق ، وقد حدثت هذه الاغماءة بين الواحدة والنصف والثانية ، وحين عدت من جديد إلى صحوي ، إزداد مرضي ، وتركني في حالة ضعيفة ، فتركت السرير وحاولت أن أسير . لم تكن هناك آثار مرئية من أي نوع ، وخاصة من النوع الذي وصفه «هكسلي» ، على انه بدت لي ألوان منثورة غريبة على باب مصقول ، ولكني اكتشفت ان هذه الألوان يراها الناظر حتى دون تأثير المخدر .

تحققت الآن من أن المخدر يؤثر تأثيراً ايجابياً . وقد حدث هذا بعد مرور أربع ساعات من أخذ «الجرعة الأولى» . لقد نبعت الراحة في جسدي ، كمريض يتماثل للشفاء ، كشعور النقاهة : كان شعوراً باللذة التي تعقب انتهاء الإنسان من عملية «القذف الجوفي» بل كانت تفوق كل أنواع السرور . ركزت بقوة لأحتفظ بهذا الشعور الحلو ، حتى

أصبحت نغمة عديدة من تموجات متحركة ، بدأت عملها في الدماغ ثم سرت في كل جسدي ، كيد تضرب قطعة ، أو كرمث يعلو ويهبط في مياه البحر . لم أكن متأكداً من اتساعها ، أو لعلها نظرة سلبية من جانبي ، منعتني من الشعور بها في وقت مبكر ، انها « المقاومة ضدها » ، وكأن نومي قد وضعني في اطار عقلي واع ، غير مقاوم كطفل صغير ، ولهذا ازدادت التأثيرات . وسرعان ما تأكدت من شعوري بأن « شيئاً خارجياً » يحاول الاتصال بي ، لم يكن احساساً ساراً ، ولم يكن احساساً غير سار كذلك :

فتذكرت قصة كتبها « روبرت هيتشن » بعنوان « كيف جاء الحب للبروفسور غيلديا » وكانت القصة تدور حول نوع معين من الأشباح الغبية التي لا تملك عقلاً ، والتي تقع في حب البروفسور ، وتشحنه بانتباه مستمر . وقد شعرت بمثل ما شعر به البروفسور في تلك القصة . انني آسف ان التجربة في تأثيرها الأول يصعب وصفها ، وان وصفت فانها تعطي انطباعاً خاطئاً . فلم يكن هناك شعور « بشيء خارجي » يحاول الاتصال بي ، كان ذلك شعوراً « محضاً » ، تعاظم وتضخم بحيث تحول إلى حرارة وأريحية ، أو احساس بالبراءة والثقة .

تحدث « هكسلي » عن آدم ، في فجر الخليقة ، ولا شك ان هذا الشعور كالثقة التي يختبرها الإنسان في طفولته ، احساس بالحب « الأمومي » ، أو شعور بالبراءة لا تعقيد يحتويه . ولما تحولت بأفكاري نحو البراءة ـ مثلاً ـ وقعت عيناي على كتاب يحكي قصة « مارلين مونرو » ، كان نائماً على أحد الرفوف ـ الثاني شعور مفاجئ بالمعرفة « نعم . ذلك هو » . يبدو ان الشعور الذي وعيته كان كالشعور المسيطر على معظم الناس ، على مارلين مونرو ، التي قابلتها في مناسبتين ، على ابنتي ذات الثلاث سنوات ، وربما في عشرات الناس (وكان معظمهم من النساء والفتيات) .

في الحديث عن تجربة المخدر ركز « هكسلي » تركيزاً قوياً على

فكرة « اللاذات المقابلة « للذات » والحرية من سجن « الشخصية » ومن الطريق الذي تتبعه « الشخصية في حب الشر » والأنانية » أي « حضارة الذات كلها » .

أنا أقول الآن بأن « هكسلي » كان على خطأ عظيم ، وانه كان يميل إلى « عنصر الميكانيكية » الذي ينبذ العالم كالشر ، مما دعاني مرة لإستعارة شخصية من شخصياته الكتابية ، وكان يلقب بالسيد « بروبنر » ، وقد حولته إلى العيش في رواية من تأليفي لكي أناقض رأي « هكسلي » .

إن فكرة « نبذ العالم كالشر » قادته إلى معادلة بسيطة متساوية للذاتية والشر . (ولقد ساوى بين الذاتية والشر) . انني الآن لعلى يقين بأنه مخطئ . ومع أن إحساسي بالحب والبراءة كان مبهجاً ، إلا أن براءته تفاقمت فوجدت نفسي تصارعه ، لا كما قال « هكسلي » : « لأن آدم القديم أوجد صراعاً عنيفاً » ، صارع فيه ضد العظمة » بل لأن الذاتية أداة دقيقة لهدف معين ، وقد كان هذا الشعور يثلم الأداة ، وبسرعة حملني تفكيري إلى « بيتر كورتن » السادي الذي كان يعيش في دوسلدورف ، ثم إلى « ستراقن » قاتل الأطفال ، ثم إلى فكرة جديدة وجدتها تسبح في عقلي . إن العقل الناضج لإنسان ناضج قد صمّم على أن يكون « الشرطة الساهرة على هذا الكون » . وبدخول إبنتي الصغيرة الغرفة ، وثقت من هذا الشعور ، إذ أن حنانها عبّر بدقة عن الشيء » الذي أحسه في داخلي ، مع أنني سقطت شاعراً بالضعف ومأخوذاً بهذا الإحساس الباهر لحب العالم والثقة به . لا أدري كيف شعرت خطأ ما تجاه علاقتي بإبنتي ، فعمل الرجل هو الحماية والعناية ، وعمل كل الناس المسؤولين هو الحماية والعناية لهذا العالم . لذا يحتاج الواحد منا أن يتخذ خطوة الوقاية ، أول الخطوات نحو الرجولة ، ليخفف إحساسه لحب العالم . فالجرائم تصبح ممكنة إذا لم يرتكز الإنسان على المعرفة الحقة لحب عالمه . وإذا لم يؤمن بنوع من الثقة مصبوغة بلون حلو يعني له أن العالم خير

كبير ، ورغم إحاطتي بالاحساس النابع لكل أنواع الحب الكوني والبراءة ، الا أنني لم أستطع لعن « بيتر كورتن » لعلمي بأنه حين اتخذ خطوته الأولى نحو الرجولة ، لم يكن يشعر بأن العالم يعني « خيراً » له ، إذ أن نشأته كانت وحشية وشقية بائسة .

يجب أن أقول إن هناك جزءاً عصبياً في إحساس البراءة هذا ، لكن ليس قوياً بحيث نطلق عليه « إثارة جنسية » ، وفي هذه الحالة ، فالضعف الجسدي يعصر الإنسان ويفته حتى يستحيل عليه الشعور بأية إثارة جنسية . في هذا الوقت ، شعرت بتحسن بالغ ، فجلست ، لأشرب فنجاناً من القهوة ، ثم بدأ الجوع يذكرني بالطعام ، فطلبت شيئاً لآكله ، مما جعل زوجتي تحضر لي قطعة من اللحم . وبدت القطعة كأنها من لحم إنسان ، وقد وجدت في بلعها صعوبة ، ومرة ثانية شعرت بقسوة الجنس البشري كله ، فأنا لست بالنباتي الذي يعيش على الخضروات ، إلا أنني شعرت في تلك اللحظة « بأني يجب أن أكون نباتياً » وإذا ما تعاطيت المخدر باستمرار فسوف أصبح ممن يعيشون على الخضروات ، فلا بديل آخر هناك .

لم أقدر أن أزدرد قطعة لحم الغنم ، لأنني لا أقدر أن أقبض على خروف صغير وأخنقه بيديّ العاريتين ثم آكل لحمه دون طبخ .

قالت لي صديقة كانت قد تناولت المخدر بأن إحساساً عميقاً إعتراها ، وجعلها ترى أعماق العمليات العقلية والشعورية ، التي لم تعرفها وهي في الحالات العادية . وأنا أشعر الآن بما شعرت به تلك الصديقة . أنا كمذياع بلا « ضابط » الموجات ، حتى أن كل أنواع المحطات تتداخل في وقت واحد ، وقد تلاشت طاقة الإرادة المعتمدة على صفاء الهدف . لهذا قاوم جسدي المخدر لمدة طويلة ، وشعر بالمرض . أنا أملك في عقلي « ضابط موجات » يعمل بآلية تسمح بإنصباب انتباهي على ما يشغلني ، وتبعد الأشياء الأخرى المحيطة بي ، وقد تطور هذا بعملية طويلة للنظام

اللاشعوري الرئيسي . عطل المخدر هذا الرابط ، مؤقتاً عن العمل ، ثم تحققت غريزياً بأن ذلك « لم أرده » .

أذكر حين أعدت قراءة « أبواب الادراك » الذي كتبه « هكسلي » في الليلة التي سبقت تناولي المخدر ، بأنني قلت : « لا أحتاج لتعاطي هذه المادة ، لأنها لن تجعلني أرى ، ولو لمحات « صباح الخليقة » الذي تحدث عنه « هكسلي » .

وقد بتّ أعتقد وأؤمن بأن المخدر حوّلني إلى إنسان « يتنبأ بما سيحدث » ولاح لي في ذلك الوقت ، أن كثيراً من الأحاسيس « والرسائل » القصيرة التي كانت تتداخل فيّ ، كانت تسبح كموجات مذياع في الجو . قد تكون وهماً نابعاً من تنبّه الخيال عندي .

لا أدري لمَ تحول تفكيري إلى المنطقة التي أعيش فيها الآن ، وهي تقع في جنوب « كورنول » . فقد تلقى عقلي مباشرة انطباعاً قوياً عن أعمال السحر . ولكن زوجتي تهتم بعض الشيء بتاريخ المنطقة ، أخبرتني بأن « كورنول » لا علاقة لها بالسحر أو بالسحرة .

إنني لا أكره الإحساس بأنني مأخوذ « بالشعور » فقط ، بل كنت على ثقة بأن الشعور يعمل بطريقة ما في الإتجاه المعاكس للحظات « بصيرتي الحقيقية » . ويبدو لي أن « هكسلي » ساوى بين شعور ضياع الذات والحب الكوني من جهة ، وبين التجربة الصوفية من جهة أخرى . ويجب أن أقول بأنني لا أؤمن بهذا « التساوي الهكسلي » وبأني لا أؤمن بأن التجارب الصوفية محصورة بالصوفية والقديسين فقط . وقد أثار انتباه البروفسور « ماسلو » في جامعة « برانديز » في الولايات المتحدة ، موضوع « الناس الأصحاء جداً » ، واستنتج بأن معظم « تجارب الناس الأصحاء » التي : أطلق عليها « قمة اللحظات » هي بصائر صوفية ، لحظات تأكيد الحياة ، التي تعتمد على الإحساس بالحب الكوني . وأنا واثق تماماً من أن البصيرة الصوفية تعتمد جزئياً على نوع

من الصحة العقلية ، وجزئياً على النظام العقلي ، وجزئياً على مجرد الرؤية في المكان الصحيح . وأنا أشك في النوع الذي يأتي من سوء الصحة ، أن الحرمان الصوفي ، كرؤية «باسكال» .

إن لحظات تبصري الكثيرة ، كان يرافقها دوماً الإحساس بالصحة والسيطرة الذي اتخذ شكل الحقيقة المعظمة ، دون الإحساس المرئي الذي تحدث عنه «هكسلي» وهما على نقيض ما عنى «هيدجر» «بنسيان الوجود» .

نحن نعيش في عالم أعمال صغيرة متفرقة ، وفي عالم أوهام أيضاً ، وهناك في نفوسنا ، بقايا من الطفل المدلل ، أي أننا نميل إلى التصرف بقلق دائم وانزعاج لا يزول . وكأن القلق والإنزعاج هما أهم الأشياء في عالمنا ، ولكن بعض الأحداث الخارجية ، تعيدنا إلى أرضنا الحقيقية . مثلنا ، كمثل الرجل الذي قرر أن يطلق النار على رأسه لأن زوجته تركته وذهبت مع آخر ، ثم سمع أن الحرب اشتعلت ، فأصابه نوع من الهدوء . ثم يقارن حالته بحالة الحرب ، فيجدها أنها غير مهمة .

إننا محاصرون ، في معظم الأحيان ، بعالم فاجع لقيم شخصية طفيفة ، يمكننا أن توقف كل هذه الأشياء ، بمحاربتها بنظام عقلي ، وبرفضنا الاستسلام للأمور التافهة الصغيرة ، وبتوقفنا عن صنع جبال وهمية ضخمة من تلالنا الشخصية السخيفة . وبمحاولتنا أن نتوقف عن إفساد نفوسنا .

نستطيع أحياناً «تفريغ» قيم الإنسان الشخصية بإكراه الخيال على التأمل تجاه «التحدي العظيم» أو بالتأمل في فكرة الموت . ويمكن لقصيدة مثل قصيدة «تعزية» التي كتبها «ويلفرد أوين» أن تحمل التأثير ، وتقرب الحقيقة . أو القطعة التي كتبها «همنغواي» في كتابه «لمن تقرع الأجراس» والتي وضع لها عنوان «السوردو على قمة التل» .

قد يقال في أبسط وأدق معنى إن مثل هذه التجارب عن «الحقيقة» هي بكل بساطة ، جزء من عملية النمو . وعلينا أن نلاحظ أن بعض الناس لا ينمون أبداً ، وأنهم يقفون بجمود على عتبة الطفولة للتأمل الذاتي ، لاعتقادهم أن العواطف هي أهم ما في عالمنا .

وهذا يكشف عن نضالي ضد إحساس الحب والثقة اللذي شحنني به المخدر . إنه عكس عملية التطور إلى الرجولة ، إنه العودة إلى نقطة البداية ثانية ، ناظراً إلى العالم من خلال ضباب الشعور الذاتي . على أن الشعور ليس فيه عنصر قسوة وأنانية ، إن الواحد منا ليعيد كل البعد عن وجوده في «معنى هيدجر» . والإعتراض الكبير لهذا «العالم الشخصي» هو أنه يعصب رؤيا الإنسان ، كمن يأتي ويدلق زجاجة من الصمغ على لوح زجاج السيارة الأمامي ، بينما يقودها رجل آخر .

وبدلاً من أن تستجيب الذات الداخلية استجابة صحيحة للتحدي ، تؤخذ بالأصوات المتضاربة ، كمجموعة من الأطفال تصرخ وتثير الضجة حتى تجلب الانتباه إليها .

الآن ، أدركت لماذا أصيب «سارتر وهكسلي» بانعكاسات مضادة ومختلفة عن الإنعكاس الذي أصابني .

أذكر أن مقابلة تمت مع «هكسلي» قبل أن يموت ، سأله فيها من قام بالمقابلة سؤالاً غريباً :

– هل تعرف في أي اتجاه يكمن الجنون ؟

فأجاب «هكسلي» مؤكداً :

– نعم . إذا ابتدأت بالطريق الخاطئ ، فكل الأشياء التي حدثت تكون كبرهان ، على مؤامرة ضدك ... ولو بدأ أحدنا بالخوف والكراهية كمقدمة منطقية رئيسية لاستمر في ذلك إلى النهاية .

لقد رأى «هكسلي» العالم «يرتعش بالمعنى» عارضاً بطريقة من الطرق القوة الداخلية ظاهرياً على الأشياء . وإذا بدأ واحدنا بمقدمة خاطئة ،

بالشعور بأن العالم يعمل ضده . فقد يبدو هذا « المعنى » حقداً تحمله ليواجه به العالم . إن معظم الناشئين من الشباب ، وحتى من الذين تخطوا سن الشباب ، يشعرون بعدم ثقة تجاه العالم . إن شعورهم هذا هو أول نتيجة لفقدان براءة الطفولة . ولا شك بأن السبب الذي يدفع كثيراً من الأطفال لتطوير الشفقة الذاتية ، هو استعمال الآمهم وأمراضهم كسلاح لإستدرار العطف من الآخرين ، وأحياناً تنمو هذه الشفقة الذاتية في داخل الإنسان ، وتلاصقه دوماً .

إن أعقد الخطوات الأولى في حياة الإنسان ، هي التخلص من الشعور بأن العالم يحقد عليه . إنها الخطوة الأولى في سبيل النمو نحو الرجولة . وهناك وسيلة بسيطة وخطيرة أيضاً . وهي اختيار شيء خاص كهدف لإحساس أحدنا بعدم حقد العالم عليه ، أو أن يصبّ حقده على شيء ما ، مثل اليهود ، أو الشيوعية ، أو مؤامرات الإستعمار ، ليخلص شعور عدم الإنصاف تجاه العالم .

إن أحدنا يبرر عدم ثقته بالعالم بسبب ما . أو بشيء ذي مظهر قريب جداً من السبب .

لقد استعمل « سارتر » السبب ليبرر نظرته التشاؤمية ضد العالم . ونتيجة لهذا السبب ، فسوف يحمله المخدر إلى « الجحيم » ، ولن يحمله إلى « النعيم » . ومن الواضح أيضاً أن « هكسلي » قضى الحياة كلها ، محاولاً التحرر من الذاتية ، كي لا يفسد نفسه ، وهذه العملية تتضمن معالجة قوية لميل أحدنا نحو الشفقة الذاتية . لكن النتيجة هي :

« ليس هناك شعور مكبوت بعدم الإنصاف الكوني وليس هناك رعب أصيل للوجود لكي يطلقه المخدر من داخلنا » .

إن مشكلة « هكسلي » تتلخص بأنه واسع الثقافة ، ومأخوذ بفكرة جعل العالم « بلا دماء » تجري في أزقته ، وذلك باضفاء فكرة مجردة عليه . لذا ، « فهكسلي » يعيش ضمن جدران من عالم الأفكار .

الجاف من الهواء الحياتي . وقد وضع المخدر « سببه » بعيداً عن العمل ، عطل السبب فيه .

لقد كتب « إليوت » في « اربعاء الرماد » بأنه كان يصلي لكي ينسى هذه الأمور ، التي : « كثيراً ما أناقشها مع نفسي ، وكثيراً ما أشرحها » .

وقد كتب « لورنس » الملاحظة نفسها :

« المثقف يجد عقله الواعي يتعثر كآلة كاتبة أحياناً ، حتى يبدأ بالشعور بأن طبيعته أصبحت جافة » .

ولطالما وجد المثقفون أنفسهم في حالة معقدة عسيرة ، وأنهم أصبحوا ضحايا ميولهم التحليلية .

إن هناك طرقاً عدة لمجابهة الحالة السابقة وتأثيرها :

المشروبات الكحولية (ضمن حدود المعقول) والإختلاط الاجتماعي ، والإستماع لمقطوعة موسيقية . والقيام بالالعاب الرياضية ... الخ ... ولا شك بأن للمخدر « تأثيراً أشد » من هذه الأشياء السابقة . فالعقل « الفرنكنشتيني المخرب » أصبح مقيداً . وعالم الشعور والأهداف يهرع ليأخذ مكان عالم الأفكار . وبدون توقع سابق يتأكد الواحد منا ، وهو فرح مبتهج بأن العالم « حقيقي » ويبدأ يشك في أنه « مجرد » وأنا أعتقد بأن هذا هو ما حدث « لهكسلي » ولإحساسه بالإنطلاق وفرحته لكينونة الأشياء .

أما أنا . فرغم إفتراضي بأنني « مثقف » أكره حصري في عالم الأفكار . فأنا أميل إلى الاحتفاظ بتفكيري « الوجودي » . أفكر بغرائزي قدر ما أستطيع ، وأستعمل العقل كنوع من الوساطة التي جيء بها لكي تساعد وتوضح الأشياء أمامنا . أنا لا أحب اللغات أو علم الحساب لأني سيء فيها ، وأنا أعترض على التفكير المجرد ، وعلى الآراء والأفكار (أو الكلمات) التي تعبر عن التفكير المجرد .

لقد كان «اليوت» على صواب حين اعترض على الحديث عن «العاطفة الغامضة» و«التفكير الواضح» ، إذ أن التفكير كثيراً ما يصبح غامضاً ، والعاطفة كثيراً ما تصبح دقيقة جداً . وقد وجدت أن تفكيري يصبح واضحاً حين يتصل بدافع أو برؤيا ، وكلما قوي الشعور وضحت الفكرة .

أنا متفائل جداً في أعماقي .

حين أقرأ «أبواب الإدراك» أقول : «أنا لا أحتاج للمخدر» . وقد كان ذلك اعترافاً باختياري درجة أضعف من إحساس المخدر المتفاوت ، وأنه يشكل شوقاً لتفكيري اليومي . ومع هذا فقد تناولت المخدر ، لثقتي بأن العالم لا يحقد علي ، وأنه يريد بي خيراً . وقد رافقني هذا الشعور منذ طفولتي .

ما زلت أذكر لحظات التجربة المفاجئة التي كانت تغمرني بها «الشفقة» طوال طفولتي وحداثتي . إن الأشياء جميلة ، وإن العالم جميل لا نهاية لجماله . وحدودنا الإنسانية هي التي تمنعنا من رؤيته ، ولذا ، فالمشكلة الوحيدة هي تجاوزك بطريقة ما «حدود الرؤيا الإنسانية» وذلك مما تشاهده العين في العالم . وبعدها مباشرة سيظهر العالم مؤلفاً من «الخير» مع قليل من «الشر» .

لقد رأيت هذا وعرفته ، لكي أنجز الهدف البعيد . إذ من الضروري تحديد الوعي . كما يحدد «مصلح الساعات» انتباهه لينجز تصليح ساعة ما . فقد تملك العالم قوة جبارة لا نهائية ، ومع هذا ، فهذه القوة لا قيمة لها لإصلاح المهمات الصغيرة والدقيقة في التطور . وتصوروا لو استعملنا «شلالات نياجارا» لإصلاح ساعة ما . انا نحتاج الى تركيب «صمام» لكي تخفض الإندفاع الكبير للقوة . اذا ما أردنا الحصول على أشياء دقيقة ، لتركيب الفصل العقلي وضابط الموجات ، فيصبح بالإمكان تصوير العقل ومشاكله بدقة جديدة . والشيء الوحيد الذي يجب ملاحظته

هو عدم اختلاط الفصل ، ولهذا السبب . أنا أعتقد بأن «فصلي» يمكن تخليصه ببساطة أكثر بقليل من «فصل هكسلي» ولا توجد بقع جافة في عقلي تحتاج إلى «ري» بفعل المخدر .

لم تكن تجربة المخدر ، غريبة عليّ ، لكنها كانت قوية جداً ، فبدلاً من أن تنعشني كحمام نيساني ، أغرقتني كرياح موسمية . وأعتقد بأن الأشياء التي حدثت لم تكن ذات أهمية ، باستثناء عدم رغبتي في أكل قطعة اللحم .

لقد جاءت زوجتي ، وقالت : «سأذهب إلى الكنيسة القريبة من هنا .» وقررت أن أذهب معها ، وشعرت بأني متعب ، وتبخر شعوري بالمرض .

كانت الموجات الاحساسية مستمرة كأنها صدمات كهربائية خفيفة منتظمة ، لكنها كانت أخف قوة من ذي قبل . وفي الكنيسة غمرتني الراحة واضمحل شعوري بالمخدر ، أو أخذ بالاضمحلال . لقد شعرت كما يشعر «لاعب القوى» حين يتماثل للشفاء من مرض أقعده لمدة طويلة . وسيطرت على مشاعري ، ولم أعد أحس بأني خنزير يطعم عشرات من الخنازير الصغيرة .

وفي وقت متأخر من ذلك اليوم ، وخاصة وقت العشاء . أحست بوخزات تأثير المخدر ، وكانت موجات شعورية آتية تطلب السيطرة عليها . «هناك إحساس واضح ، تتمكن فيه من اعطاء هذه المشاعر تفسيراً سلبياً أو إيجابياً ، يقرب من اقناعنا بعدم الشعور بالمرض ، وهذه المشاعر تصبح حيواناً قوياً ، سيطر عليه سيطرة مطلقة ، حوّله إلى حيوان آمن» .

وقد عادت الوخزات في اليوم التالي ، لكنها ما لبثت أن انقطعت جميعها بعد مضي ثمان وأربعين ساعة ، وكم كان سروري عظيماً حين وجدت بأن المخدر لم يستطع إغرائي مرة ثانية ، أو إغرائي لتناوله

وأنا في حداثتي ، يوم كنت لا أجد القوى المطلقة منها التي لا يمكن السيطرة عليها .

انني ما زلت أملك «نصف غرام من المخدر» وقد أخذه صديق من سوهو بعد شهر . ولم تكن النتائج باهرة ، إذ انقلب إلى طفل سعيد جداً ، وظل يردد « أشعر بالسعادة تغمرني » .

وقد قارن تأثيره مع تأثير الحشيش ، فوجد التأثير أحلى وأسعد ، ولكنه بعد ساعات قليلة ، استمع إلى قطعة موسيقية جعلته ينفجر بالبكاء . وكانت تجربته مع المخدر تشبه تجربة إنسان يشرب المشروبات الكحولية .

أما صديقتي الروائية الشابة ، التي حدثتني عن تجربتها مع المخدر ، فقد أمدتني بملاحظات تؤيد النظريات التي أشرت اليها سابقاً ، وخاصة أن المخدر يغوص «بآخذه» في عالم حلم ، عالم من الركود ، يجد فيه الإنسان نفسه عارياً ، ولا يستطيع أن يدفع مخاوفه الدفينة وتخيلاته عن نفسه . ثم وصفت نفسها بأنها : «سالت إلى الهمود» وهي حالة اللاآلية العقلية تكف فيها الارادة عن العمل ، وتتوقف فيها بقية الأعضاء في الوضع الذي استقرت عليه .

وما حدث لها يذكرني بوصف «غريب» لحالته العقلية عندما كان مراهقاً : «لعدة سنوات لم أنجذب لتقدير الجمال المرئي ، وشعرت بلا شيء وأنا أحدق في منظر أكد لي صديق آخر ، بأنه كان رائعاً ، كنت ملتصقاً في ضجري . »

كانت الآثار الأولى للمخدر على صديقتي الروائية ، هي ، زحفها كحيوان إلى زاوية ، متخذة ما أسمته «بالوضع المصري» : لقد كانت أعضاؤها تتلوى في كل اتجاه ..

كان الدافع نوعاً من الضرورة الداخلية التي تسيطر علينا لننهض ونغلق حنفية ماء تقطر ماء ، أو لمس الرؤوس الحادة «للدرابزين» ما ، حين نمر بالقرب من بناية مسوَّرة .

«يجب أن أقول إنني كنت في الحالة العادية من النوع الذي يعطيني المدف . لقد شعرت بالخفة وأنا أسير في الشوارع ، كأنني أنزلق .

وحدث هذا في وقت متأخر من الليل ، فأمدني النور باحساس بهيج ، لقد بدا النور وكأنه باقة من الورود منتصبة لتلامس السماء . »

كتبت مرة : «تأتي أوقات يصبح فيها الفعل «رأى» مصعداً إلى «اختبر» . ليس لرؤيا تحت تأثير المخدر صفة موضوعية ، بل انها تبدو متغيرة في العالم أكثر منها فيك . هناك تجارب لونية حدثت في الحمام . جدران الحمام كانت خضراء . ثم مسحت ، فأصبح اللون أزرق ، ولما كان الطلاء سيئاً ظهرت بقع بلا لون ، ثم بدت الجدران كمشهد تحت مياه البحر ، مختلطة بعدة بألوان زرقاء وبنفسجية ، وكانت تظهر على شكل سلسلة من الجبال . كان مقبض النافذة يعلوه الصدأ الناتج كل من تراكم بقع الطلاء ، وتناثر معجون الأسنان ظهرت تلك البقع عفنة تشبه قطعة من الجبن المتعفنة .

وحين ذهبت لأحدث صاحب البيت عن الحمام ، وكان اسمه «س» ، استعملت كلمة «الحمام» عدة مرات ، مما جعل «س» يقول بعفوية — هل تعنين «حمام الدم» ؟؟

(إن «س» من الذين يطالعون «مانشيتات» الصحف ، وقد نشرت إحدى الصحف منذ أيام عن «حمامات الدم») .

أخبرته بأن يضع اعلاناً صغيراً ليجلب النوع الملائم من المستأجرين ، ويطبع الكلمات التالية في اعلانه : «تعال ، وشاهد قطع الجبن العفن المغمورة في حمام الدم . »

«حاولت أن أغلق عينيّ ، فرأيت صفوفاً متوازية من وجوه صغيرة متطابقة مصنوعة من «تنك» ذات لون فاقع ، وكانت تشبه «سرطاناً» وضع في علبة محوطة بألوان وأشكال جميلة» . لقد تحدث «هكسلي» عن تجربة مثل تجربة الروائية ، أما أنا فقد وجدت أن اغلاق عينيّ

لا يغير شيئاً . والصحيح أن عيني كانتا مغلقتين معظم الوقت .

جلسا على مقعدين متقابلين بعد أن انتهيا من تناول طعامهما : «أدرت مقعدي نحو عتبة الدرجات الأمامية ، حيث أقام «س» مجلسه لتلك الليلة ، وحملت معي عاموداً افريقياً وزجاجات حليب فارغة . تصورته في تلك اللحظة في شخصية بروفسور هزلي . أما أنا فكنت مصرية الشخصية مما جعلني أدعو نفسي باسم «كاتونك» ، وعمل التشخيص هذا يحتاج إلى ايضاح . لم يكن «س» ولم أكن «أنا» نشبه شيئاً ، بل كنا شيئاً وأصبحت التشابيه استعارات . كانت أشبه ما تكون باتفاقية بين ممثلين ، وجد أحدهم قبعة شرطي في مستودع ما ، ويوضعها على رأسه أصبح «شرطياً» . لقد كنت المصرية طيلة الوقت ، كنت في عودتي إلى البيت وجهاً نصفه جمجمة . ثم تحولت بعد ذلك إلى شيء مرعب مخيف . كنت وجهاً كرأس حية مبلطح ذي شق ، يعني شبي أبله ، كنت شيئاً ناعماً ومنفراً ورخواً كحيوان لا فك سفلياً له ينتهي باعوجاج الخدين والشفة العليا . خفت من هذا الشيء . ثم عرفت انه «أنا» . كانت التجربة مرعبة طيلة الوقت ..»

بدأت تجربتها هنا تشبه تجربة «سارتر» حيث يختفي الحاجز العقلي العادي الذي يشيده أحدنا بالنظام الطويل ، ويصبح العالم ، عالم رعب مثل ليلة مزعجة .

«عالم المخدر عندي يشبه فيلماً غير ملون ، وخاصة لأفلام السريالية التي أخرجها «كوكتو» ، حيث تقود الغرفة المظلمة التي تقع في أعلى البيت إلى ممر لا نهاية له ، ثم تجد زاوية ، وصحراء وعدة أعمدة خربة تدل على لا شيء» .

«شعرت أنني أملك قوة سحرية فائقة . أستطيع أن أرى جماعة من متعاطي المخدرات ، في مزاجهم الصحيح ، يبتهلون إلى الشيطان ويستحضرون الأرواح . كان شعوري بامتلاك قوة سحرية ذاتياً فقط ،

ولم يجعلني المخدر أظن أن السحر ممكن ، والحق انني تركت طريقي العادية الموضوعية في التفكير غير العاجز» .

وهنا يتذكر أحدنا تجربة «سارتر» أيضاً .

«استعملت شعوري بالقوى السحرية لأمارس التحليل الذاتي فبرزت وجدانيات مختلفة مع التأكيد من الانحاء ، واتجهت بعد ذلك اعتبارات باردة لتحقق هذا الانحاء الكئيب ...»

هنا اقتربت الصديقة الروائية أكثر من ذي قبل من «سارتر» .

«كل تجاربي تقريباً غير مفرحة ، كنت أقضم «حبة من الكمثرى» ثم فجأة لاحظت أن مادتها تتألف من حبيبات ، وفي الموضع الذي تنغرز فيه أسناني : كانت الحبيبات تتلوى كالدود المسحوق ، وكانت تنزف الصديد .. كل شيء كان عضوياً : هذا ما جعلني أشمئز ، أدرت «الكمثرى» ونظرت اليها من زاوية مستطيلة ، فاضطربت فجأة ، وقد تلوّت «الكمثرى» كدودة القز ، لم أستطع الامتناع عن رؤيتها ، ثم نومت مغناطيسياً من الاشمئزاز» .

يبدو هذا قريباً من الأشياء التي افترضتها سابقاً ، وهي أن التجارب التي وصفت في «الغثيان» كانت تجربة «سارتر» من تأثير المخدر ، أو الآثار التي تركهـا المخدر في «سارتر» بعد ذلك . وكانت في تجربتها أيضاً ، نفس الأوهـام المرئية التي تشبه جراد البحر لـدى «سارتر» .

«على ذيل عيني رأيت خنافس تزحف في كل مكان ، على المدفأة ، قريباً مني .. وقد ملئت الغرفة بنسيج العنكبوت ، وذوات الأربعين ، تسلقت حشرة خضراء وزحفت فوق يد الضوء البلاستيكية القريبة من السرير ، مثل زحات الخنافس ، أرادت أن تسكب في جسدي وتغزوه . حدقت فيها ، فتوقفت عن الزحف ، ثم تبين لي انها آثار الطلاء وبقع الغبار المتطاير في الغرفة .»

هنا أخذت التجربة تبدو مشابهة لما وصف أحد الأمريكيين ، ولعلها تعطي تفسيراً لخصائص الشعر الصاخب .

« كتبت بعض الكلمات ، ولكنها لم تكن ذات قيمة أدبية إذ شوهتها « الدوافع » . أحسست أنني يجب أن أكتب تلك الكلمة بحروف كبيرة ، أو أن أضعها بين قوسين ، أو أن أشوّه خطي ... »

إن هذه التشويهات عملت بطريقة ملتوية لتبرز الحقيقة : بينما تنحصر مهمة الكتابة في كونها قولاً مباشراً لها .

« لم أستطع القراءة ، لأن الشرارات الضوئية سلطت بقوة على الصفحة ، كأنها تداخل موجات في مذياع ، ثم تلاشت معاني الكلمات .. »

« في الرابعة صباحاً ، أخذ نظري ينتكس مثل آلة تصوير « تتكتك » بين صورة وأخرى ، فتنتج صوراً مهتزة . وذهبت إلى السرير لأنام ، فلم أنم حتى السابعة صباحاً . كنت أحدق في السقف الذي بدا جميلاً ، كأنما زينته سكين ملونة بمختلف أنواع المعجون الأبيض المصقول » .

ثم أضافت :

« كانت تجربتي ذات تأثير طويل » .

كانت تعني بأن الكتابة لازمتها لمدة طويلة ، وكان تصرفهـا غير عادي .

ثم قالت من جديد :

« لم أحب أن أكتب ما حدث لي .. ولم أحب أن أعاود التفكير في تلك السنين الماضية ، فالجليد ما زال رقيقاً ، ومن السهل الانزلاق في تلك الكآبة البغيضة » .

ومن هنا نرى أن للمخدر تأثيرين ، الأول لا يكاد يختلف عن تأثير المشروبات الكحولية .

« كانت تشعر بالدفء تجاه العالم ، وتجاه أشياء خاصة » .

« كانت تود أن ترقص مع سيارة بريد .. »

والتأثير الثاني قـد تكون له علاقة بالمشروبات الكحولية أيضاً ... هدوء الاحساس ، فإذا الأشياء تظهر بوضوح تام ، أو تطفو فوق الوعي بهدوء .

قد يمر أحدنا بهذا الاحساس عندما يعاني من « سوء الهضم » ، ذلك الشعور بأن الأعضاء صنعت من حجارة أو خشب ، وأنها تنتفخ (قد يحدث مثل هذا ، عندما نستلقي بعيون مغلقة) .

إن الناس يعلمون « بالمؤيد » و « المعارض » للوجود . لكن صمام « العقل المقطوع » يعمل « بالمؤيد » أقوى مما يعمل « بالمعارض » .

ان من السهل أن نشاهد العالم كمكان ينبع منه البؤس ، والقسوة ، وعدم الأمن . و « المؤيد » هو من أعقد الأمور ، إذ انه ذو شكلين : الجودة الطبيعية ، والوعي التطوري .

أنا لا أعني بالجودة الطبيعية ، اللحظات العادية للمتعة فقط ، أي الذوقية والجسدية ، بل الحالة التي يسميها « بوهم » : « راحة النفس » والتي تشبه احساس « هكسلي » وهو تحت تأثير المخدر .

أما الوعي التطوري ، فهو كل المتع المتصلة بالعقل أو الحساسيـة المدركة ، التي تتضمن الموسيقى والرسم ، وحتى تذوق النبيذ .

إن الجودة الطبيعية تسبب إحساساً بالسلبية ، وقوة الحفظ ، ومقدرة « كينس » السلبية هي الوعي التطوري ذو القوة التي يعرف فيها الوعي نفسه كايجابية . وهذا هو هدف الثقافة كما وصفه « ويلز » ، انه الاحساس بالقوة ، بالسيطرة ، وهو يختلف في النوعية عن المتع الجسدية ، وفي طياته الشعور بالمسؤولية ، التي تتميز عن البهجة السلبية .

كتب « شو » في « الرجل والسوبرمان » عن « مولد الشهوة الخلقية » ليصف يقظة الاحساس بالاشتراك الفعال في قضية التطور . (استعملت هنا كلمة التطور ، بمعناها البسيط . لأعني أي نوع من التعقيد ، ولا تحتاج فكرة التطور الحياتي لأن تكون في الحاضر) .

يبدو أن المخدر يستثير في الوعي التطوري ، وسواء كان تأثيره ساراً أم لا ، فانه يعتمد أولاً على مدى احتياج أحدنا للراحة من الوعي التطوري . والمفكر الذي يعيش الحياة مفكراً ، يصل الى ذلك الطور من الراحة . ومن الواضح أن « هكسلي » اعتقد بأن تجربته سوف تنطبق على جميع الناس ، وأعلن بأن المخدر يجب أن يأخذه الجميع إذا أرادوا .

ومن أصالة « هكسلي » المبكرة ، نلاحظ أن طفولته وصباه لم يطاردا بإحساس عدم الأمن . لقد كان يشعر بانتعاش ، وبهجة الوجود ، وحين بدأ يتناول المخدر كان في الستين ، لهذا فقد كان يملك الوقت – أي العمر – لتطوير المعنى ، ونبذ فكرة الوجود كأنها الرعب أو الغثيان ، وهذا يفسر لماذا وجد « هكسلي المخدر مبهجاً وحلواً » ولو أن شخصاً أصغر منه سناً ، ذا حساسية مماثلة ، أخذ المخدر ، فسيدرك بلا شك الجانب المضاد للوجود .

« دستويفسكي » أدرك « المعارض » أكثر من إدراكه « المؤيد » كما يظهر في « الاخوة كرامازوف » . وإذا لم يكن لدى الإنسان تركيز قوي للأفكار ، والنظام ، الذي عبّر عنها « ويلز » في « النار التي لا تخبو » فان تأثير المخدر سيكون مؤيداً لهذه المخاوف ومنتجاً لشعور التزحلق على جليد رقيق ، وقد يولد احساساً بكل أنواع الرعب والغثيان كما جاء في « اختلافات الخبرة الدينية » الذي كتبه « وليم جيمس » .

وإن ما جرى له يشترك كثيراً مع الأشياء السابقة المنبعثة من شخصية « كاتونك » المصرية . ويأتي ذلك الإحساس في حالة المرض ، أو الإنحطاط العصبي مصحوباً برؤية مريض يشبه « كاتونك » الذي شاهده « وليم جيمس » في مستشفى للأمراض العقلية ، حيث بدا له على شكل تمثال مصري ساكن ، لا أثر للحركة أو للحياة في جسده ، كان يشبه

« المومياء » وكأنه « لم يكن انساناً في يوم ما » . وقد أضاف « جيمس » يقول :

« كنت أستيقظ يوماً بعد يوم بإحساس يبعث الرعب المخيف في تجويف معدتي ، وبإحساس عدم الأمن في العالم ، أنا لم أعرف مثل هذه الأحاسيس من قبل » .

هذا « الاحساس بالرعب المخيف » في تجويف المعدة ، يبدو مألوفاً في الحياة اليومية لدى الكثير من الناس ، الذين يأخذون الحياة كمعركة مستمرة ضد أشكال مختلفة من القلق وعدم الامن والسعادة . ولهذا السبب لم نأخذ جدياً بوصايا « هكسلي » عن المخدر ، ويجب أن نعرف أن الهجوم الذي افترس « جيمس » بالرعب والخوف ، إنما حدث له عندما كان يعيش حالة كئيبة حول مطامحه الحياتية . وهذه الحالة مألوفة لدى معظم الناس . وما حدث له يؤيد النظرية التي أوضحتها في الفصل الأول من هذا الكتاب : بأن أقوى المتفائلين هم أولئك الذين تجرعوا كمية قوية من التشاؤم ، في حياتهم المبكرة ، أو واجهتهم صعوبات قاسية جعلتهم لا يميلون إلى الشفقة الذاتية .

إن تعليق « هكسلي » على أن « الفصام العقلي [1] » قد ينتج تأثيراً يشبه تأثير المخدر ، يؤيد حادثة « مارغريت لين » .

في عام ١٩٤٥ ، بعد أن أنجبت ولدها الثاني ، مباشرة ، أصابتها حالة عاطفية حساسة ، حيث كان أي نوع من التفكير الملتصق بالحزن أو الألم بسبب هذا البكاء الطويل . وفي ذلك الوقت وصلها كتاب عن « هيروشيما » تحدث عن « جون هرسي » ، والتأثيرات التي حدثت له . ثم أصبحت في حالة غريبة ، حتى إذا جاء أحدهم ، وذكر أن صديقاً

---

[1] « Schizophrenia » شيزوفرينيا ، هي حالة من المرض العقلي يتفكك فيها الاتصال بين التفكير ، والشعور ، والفعل .

له فقد قطته ، أوقفته لأنها لا تحتمل أن تسمع مثل هذه القصص ، ولكن حادث «هرسي» كان تجربة مهشمة «أمطرت دوافعها العاطفية — هذه كلها — وأصبحت عاجزة عن أي شعور كأنما «كُويت» مشاعرها كلها ، وحتى عندما شفيت لم يعد اليها شعورها رغم انخراطها في حياة اجتماعية وعائلية ناجحة . إنها إحدى العوارض لحالة «الموت الداخلي» ، حيث تأخذ الحشائش الطبيعية مظهراً اصطناعياً ، بينما تبدو أوراق الشجر وكأنها قطعت من صفيح أخضر ، وينقلب العيش إلى نوع من «الطقوس» دون شعور تلقائي بالحب ، أو الكره ، أو السعادة ، أو العيش أيضاً . »

وبعد مضي عام كامل على حياتها هذه ، فكرت هي وزوجها في شراء كوخ ريفي في مقاطعة «هامشر» وذهبا لرؤية المكان الذي يقع فيه الكوخ . خرجت «مارغريت» بمفردها إلى الحقل الواقع خلف البيت ، فبدت الحشائش كالعادة تأخذ مظهراً اصطناعياً رائعاً ، وأوراق الشجر كأنها من الصفيح الأخضر ، ثم فجأة لاحظت وجود زهيرات زرقاء «غير عادية» تكمن بين الحشائش ، إذ كانت زرقتها فاقعة ، فوقفت تحدق فيها لمدة طويلة ، وفجأة بدت الزرقة كأنها تنفذ من خلال الحائط الزجاجي الذي يفصلها عن الواقع الحياتي ، وتبع ذلك احساس رائع بالارتياح حتى انهمرت الدموع من عينيها ، شعرت بأن هــذه الأشياء هي بداية الطريق لكي تحطم الشعور الجليدي ، كانت البــداية للشفاء ، وبدأت جدران الجليد تتهاوى خلال الأيام القادمة ، حتى عادت اليها طاقتها الشعورية الكاملة .

كانت تصف تلك التجارب لي ، مما جعلني أقارن حالة الحساسية التي تبعث الحمل ، بالحالة التي عجزت فيها عن تناول قطعة اللحم ، حين كنت تحت تأثير المخدر . ففي حالة كهذه حيث لا وجود لعتبة الألم ، تقريباً ، فإن دفقاً من الألم والقسوة مثل كتاب «هيروشيما» يمكنــه

بواسطة خلق «عته» كامل ودائم .

إن بعضاً من الآلية المأمونة الداخلية تبدأ عملها بوضوح ، مانعة انعطافاً كهذا ، ومعطلة كل المشاعر ، و «مفجرة الأسلاك» ولكن كيف تبدو الحشائش والأوراق كأنها فقدت الحياة ؟

الصحيح ، انه يبدو صعباً وغير طبيعي ، حين نقول بأن الحشائش والأوراق تبدو مثل ألياف خضراء ، وصفيح أخضر ، فالحق اننا حين ننظر اليها فانما نمدها بالحياة .

إن اشتعال الأسلاك الداخلية يعني أن الحيوية لم تعد في نطاق القصدية اللاشعورية ، فنرى الطبيعة وكأنها ميتة .

وجدير بالإشارة ملاحظة ماذا سيحدث بعد حالة الولادة ، لو أن «مارغريت» شعرت بالتجربة التي تنتج أثراً مضاداً لحالتها ، الإحساس بالحب والثقة تجاه العالم . فهل يقوى هذا الإحساس حتى يصبح نوعاً من الرؤيا الإيجابية للمخدر ؟ إن المعنى الحقيقي لكل تلك الأشياء سيظهر على أسس التحاليل الظاهرية ، فقد وصفت «مارغريت» حالة «الموت الداخلي» عندها ، بأنها نوع من «الفصام العقلي» . وطبقاً للتعريف الفني فهي على صواب ، وفي هذه الحالة ، لا يشبه «الفصام العقلي» مرضاً كالتهاب الغدة الكظرية ، يفصلها عن الطبيعة خط محدد . بل إنها مجرد نقطة على خط ، توجد فيه نقطة مختارة مستبدة أخرى تسمى «الطبيعية» ومع هذا فهناك «رؤية غامضة» أخرى ، تقع في الإتجاه المعارض ، وهي جنون الإنتحار ، و «كاتونك» .

وحتى لو جاء أحد المؤمنين بالآلية وفكر في كل تلك الأشياء ، فهو لن ينكر بأن التقدم من «الفصام العقلي» إلى «اللاطبيعية» هو تطور ، وهذا التطور يحدث ، أو تمهد لحدوثه بواسطة التحليل الظاهري ، ويتبع ذلك أن التطور الطبيعي للإنسان يقع في الاتجاه الرقي ، وهذا جزء من التحليل الظاهري أيضاً .

سأحاول الآن تلخيص أحد الأفكار الرئيسية لهذا الكتاب على ضوء أحاديثنا السابقة :

إن إحدى المشاكل الأساسية للحالة الإنسانية ، هي أن الإنسان يزعم بأن حقيقته تتطابق وأحواله الحاضرة ، المادية منها والعقلية . ولما كان الواحد منا يدرك تماماً بأنه حيوان اجتماعي ، وشخصية إنسانية ، تعرف حقيقة نفسها من خلال تعاملها مع شخصيات إنسانية أخرى ، فلا بد إذن ، من أن تقوم شخصيته الإنسانية ، المرتبطة بالحاضر الساكن ، بالعمل كمصفاة ينفذ من خلالها العالم الخارجي .

نرى «الواقع» يظهر ملطخاً بالوجود اليومي ، إذ أن الإنسان يعيش في نوع من المسابح الزجاجية ذات الواح قذرة ، لزجة ، تعمل على تشويه الأشياء .

أحياناً تقذفه بعض التجارب «الحيوية العقلية» إلى سطح المسبح ، فيرى «الواقع» كغريب يخاف منه ، وكأجنبي لا يعرف عنه شيئاً . ولكن الشيء الأعمق من هذا ، هو رؤيته «للواقع» مفعماً بالمعنى لو استطاع أن يبني علاقة مباشرة معه .

وسوف تظهر الحياة على نور الهدف . (ومن العسير التفكير بالمعنى منفصلاً عن الهدف) .

يجب أن أوضح هنا بأن زجاج المسبح ليس «الإحساس» أو الأحاسيس كما ادعى «ديكارت» ومن جاء من بعده ، من الفلاسفة . إنه الشخصية الإنسانية التي تعرف نفسها كمشترك فعال في العالم ، وذلك بعلاقاتها مع الآخرين . وهذه الشبكة الدقيقة من العلاقات ، هي الوسيط المهدم وليست الأحاسيس . إن الإنسان ليخطئ ، حين يظن بأنه «موجود ساكن» حتى ولو فشل في عملية النمو ، إلى أي معنى عقلي . انه ينمو جسدياً . ولو استطاع أن يطور «العامل» الذي في داخله ، بطريقة من الطرق . فيرى نفسه كموجود «ديناميكي» . وليس موجوداً

ساكناً ، ولأصبحت مشكلته قابلة للحل .

ومما يؤسف له أن الإنسان الغربي طوّر عامل الذاتية البارزة على حساب الذاتية العارضة . والإنسان الذي يغرق في عمل حيوي ما ، لأنه يعطيه الإحساس بالتطور ، تمكنه الإفلات من «المسبح الزجاجي» إلى حد ما ، ولكن هذا لا يعتبر حلاً للمشكلة ، لأن المكاسب يجب أن تكون جماعية .

ولقد عرف الصوفيون ذلك إلى درجة معينة ، وظهر في كل أعمال «بلاك» ، وكذلك عرف الرومانتيون ، ومن بعدهم الوجوديون ، ولكن معرفة المشكلة لا تعني حلّها ، أو إيجاد الجواب لها . لقد بدأ «هوسرل» بوضع أسس المنهج ، للهجوم على المشكلة ، والمشكلة هي «الوسيط المهدم» الذي أطلق عليه «هوسرل» لقب القصدية . ومن أهم وأعظم منجزات الوجودية ، معرفتها «القصدية الإنسانية والفعّالة» وليست الأحاسيس ، أي «الوسيط المهدم» وقد كان هذا أهم ما قدمته الفلسفة حتى الآن . أما أول معضلة يجب أن نعرفها فهي ان «العالم» الذي نعتبره بكل بساطة أمراً مسلماً به ، يُرى من خلال «الوسيط المهدم» . وقد كانت أعمال «هوسرل» الرئيسية تتعلق بتطوير منهج علمي للوصول إلى ما وراء هذه المرحلة . واعتقد كل من «هيدجر وسارتر» أنهما يعالجان المرحلة القادمة للمشكلة : كيفية القضاء على الوسيط المهدم ، أو الوسيط المشوه . إن أهم ما قدمه «هيدجر» هو تحليل الدور المعيق الذي قامت به العلاقات الإنسانية والزمن في الوسيط المشوه حين ركز على الزمن ، ثم وكز بأن المشكلة ليست مسألة ساكنة كما ادعى الفلاسفة السابقون ، إنها معقدة بالعمل ، والشخصية الإنسانية ، ويجب معالجتها بالطاقة الحركية .

أما «سارتر» فقد عالج المشكلة من ناحية تختلف بعض الشيء ، إذ اتجه التشديد على الحاجة للعمل بطريقة تشبه طريقة «فخته» .

وهذا ناتج عن ان أسسه الميتافيزيقية – نظريته عن الوعي والقصدية – مزعزعة . ويعتقد «سارتر» بأن العمل الهادف يخرج الإنسان من «المسبح الزجاجي» .

أما تأكيده الرئيسي لفلسفته الايجابية ، فيعتمد على فكرة ان الإنسان ليس موجوداً ساكناً . والإنسان على خطأ في قبول واقعه الحاضر . كواقع دائم ، وعليه أن يجد حريته ليصبح شيئاً آخر غير الذات المحدودة الوجود في العالم .

وقد أوضح «سارتر» في تعاريف أقل تجريدية ، ما قاله «هوسرل» من أن الخطوة الأولى في الحرية كائنة في معرفة المركز الطبيعي ، لما هو ، كراحة موقتة .

أما «ألدوس هكسلي» فقد قرب المشكلة خطوة إلى الأمام نحو ضوء النهار العملي ، بأن عبر عنها بشيء يجب أن يعمله الناس وهو «تعاطي المخدر» .

إننا نستطيع أن نعرف ، ما تبقى علينا أن نعمله .

لقد حاول هذا الكتاب تبيان المشكلة بأن يسير بها خطوة إلى الأمام ، وأن يبين الطريق لتطوير مستقبلي ، ويرسم الانطلاق من عنق الزجاجة الطائرة ، أو ليرى الإنسان طريق الخروج من المسبح الزجاجي .

أنا أعتقد بأن المخدر يمكن استعماله لإنتاج «صدمات» ضرورية لجعل المفكرين الوجوديين «يلمسّون» بالمشكلة ، لكن فائدته محدودة .

اننا نحتاج الآن إلى وجودية جديدة تركز على منهج «هوسرل» ويطبق هذا المنهج والمادة التي قدمها «هيدجر» شبكة العلاقات ، أي القصدية ، وما يحدث هو ان المشكلة التي عبّر عنها الصوفيون ، و «بلاك» خاصة ، عبر عنها في البداية بتعاريف قد قبلها «ديكارت» ، ثم عبر عنها بتعاريف العلم ، وعلم النفس الظاهري ، حتى أنه يمكن مهاجمتها كأية مشكلة علمية أخرى . وقبل كل شيء ، فإن تحطيم المركز الطبيعي

الثائر «هوسرل» و «هيدجر» يجب تضمينه في الوعي اليومي .

وهذا ليس بالشيء العسير . قل انه ليس بأعسر من تعلم لغة من اللغات . ويجب توجيه المنهج الظاهري نحو مشكلة تحديد الإنسان «لعالميه» : عالم اللغة ، والعالم المدرك ، فكلاهما مؤلف غالباً من أجزاء مهترئة .

والوجودية الظاهرية تعويض منهجي للأجزاء المهترئة .

الملحق الثاني

حيلة الخيال

رواية « الألوهية والإخلال »

تأليف — بيل هوبكنز

هناك رواية واحدة تسير باتجاه طبيعي نحو الوجودية الايجابية ، وهي رواية « الألوهية والإخلال » وقد نشرت في انكلترا عام ١٩٥٧ ، ولم تجد الإقبال الكامل هنا ، إلا أنها تبدو من عدة جوانب ، واحدة من أهم الروايات التي ظهرت بعد الحرب (١) .

وقد قوبلت الرواية بهجوم عنيف من قبل النقاد ، ولم يكن انتساب « بيل » إلى جمعية معينة هو السبب . بل لأن الرواية لا تعرف التسويات . انها غريبة في تعصبها ، لا تبدي آثاراً ظاهرة ، ولا تعمل حساباً لما يتوقعه القارئ من الخرافة الحديثة ؛ ولا تهتم إلا لقضية واحدة :

(١) بيل هوبكنز ، صديق كولن وصديقي أيضاً ، وهو إنسان فنان ، لم يذهب إلى صالون حلاقة منذ سنة تقريباً ، وقد كنا معاً ذات يوم في أحد البارات ، فقال لي فجأة : « لماذا لا تترجم روايتي إلى العربية ، من ثم ان أردت أن تقوم بترجمتها . » وبيل يعمل كسكرتير تحرير لمجلة حديثة اسمها « Populuxe »
يوسف شرورو

« كيف للإنسان أن يصبح عملاقاً في عالم الأقزام ؟ » .

إن الرواية النتاج شاعر ، مؤلف تمثيليات ، أكثر من مولد كاتب ، ففيها الكلمات الشعرية الحلوة . والادعاء الذي فقد من الخرافة الانكليزية منذ « د. هـ. لورنس » ، وهذا ما جعل النقاد يسخرون من الفكرة الثابتة في الرواية : « البحث عن السوبرمان » . وليشتموا منها « دعوة فاشيستية خفية » . أما النقاد الآخرون فافترضوا بأن الكتاب سخرية وحشية غير مؤدبة من بطله « المثال الفاشيستي » .

كلا الرأيين خاطئ .

فالرواية تدور حول « بيتر بلوارت » قائد حركة فاشيستية جديدة تتخذ مركزاً لها شرقي لندن . يذهب « بلوارت » إلى جزيرة « فاشو » لتمضية إجازة قصيرة ، قبل قيامه بحملته السياسية . والواقع انها كانت خطة مدبرة بينه وبين زميل آخر في حركته ، يريد أن يقوم بعملية اغتيال في لندن ، وفي هذه الحالة لن تحوم الشبهات حول « بلوارت » لأنه في مكان بعيد عن لندن .

« بلوارت » من عدة نواح مثال البطل في عصرنا ؛ فهو يفتقر إلى الايمان الذاتي بالرغم من سخطه الغريزي على رجال آخرين . إنه مثال الديكتاتور ، رومانتي وحالم ، يرفض التأمل الباطني ، ويهتم بملاحظة تأثير شخصيته على الناس ، ومع انه يعيش ويعمل في مجتمعه ، إلا أنه ليس واقعياً ، ولا يكاد يعي شيئاً سوى « عقده الداخلية » .

ويظهر « فقدان الاتصال » بينه وبين العالم الحقيقي ، في الفصل الأول من الرواية ، حيث يسافر في مركب إلى « غيتري » ، جزيرة صغيرة تقع بين انكلترا وفرنسا ، ويقابل على ظهر المركب رجلاً متوسط العمر ، يغرق معه في مناقشة ، يشعر فيها بأنه يغوص في الهام ذاتي ، ولا يهتم بسماع كلمات الرجل الآخر ، بل يريد أن يتحدث ويتحدث ، ثم يقول للرجل :

«إن خطوط شخصيتي البارزة شكلت مقتاً عميقاً للنـاس الآخرين لأنني رأيت فيهم جميعاً صورتي المزلية المهلهلة ، ولكل شيء يؤلف العظمة الإنسانية» .

ويمضي في حديثه للرجل ، يخبره عن كيفية ذهابه المتعمّد إلى الحفلات ليقنع نفسه بأنه «يستطيع مقابلة العالم على مستواه» وليرى ويتلوى بين الذين يصرخون بعواطفهم اليومية ، ويتحدثون عن حياتهم الخاصة ، وكأنهم بالعو فاكهة متجولون .. وحياتهم هذه لعبة من التصغير الذاتي الملحاح الذي يقود إلى تحقير الإنسانية كلها ... ثم انه شرب كثيراً ، حتى شعر بالمرض ، ذهب ليقذف «بالكحول» في المرحاض ، ثم عاد من جديد إلى الحفلة ليكرع المزيد من المشروبات .

«هذه هي اللاانسانية الحقيقية» .

في «البيت الكبير» يقول «شوفر» لـ «ألي» :

«عندما كنت في عمرك عشت عن الصعوبة والخطر والرعب والموت، حتى أشعر بأن الحياة في داخلي ، أعمق وأعمق» .

وهذا ما تحاجه «بلوارت» : التجارب في الضرب بالسياط . وأخيراً ، يصبح «بلوارت» قائداً سياسياً ، ويلاحظ قوته على سامعيه من الناس . لكن هذه هي مشكلته بالذات ، انه يعرف مقدرته على الاتصال بالآخرين ، ولكن إذا ما انزوى بنفسه وحيداً ، فهو لا يشعر بشيء ، انه يشبه «لورنس العرب» من هذه الناحية . فكل من عمل مع «لورنس» وعرفه جيداً ، يحدثك عن القوة الداخلية العجيبة التي جعلته قائداً طبيعياً ، ومع هذا ، فكتابه «أعمدة الحكمة السبعة» مليء بالشك الذاتي . وكذب الأهمية وعلمها ، و«لورنس» يشبه «بلوارت» أيضاً في ايمانه بأنه مثال «أعظم من النوع الإنساني» . وقد علق «كنجتون» على «لورنس» بقوله :

«لم يكن يحيا ما يفعل ... انه أنبوب تسري فيه الحياة ..» وهذا

التعليق ينطبق على بطل رواية «بيل هوبكنز» .

لقد كشف «بلوارت» في حديثه مع الرجل ، عن مشـكلة «الفارغون»[١] ، ثم ذهب لينام ، وليرى إحدى المناسبات المرعبة الـتي تطارده باستمرار وتتركه فريسة للضنك والفراغ . وفي الصباح يذهب إلى مقهى صغير في الجزيرة ، حاملاً معه «مذياعاً» صغيراً ، حتى يتابع من خلاله أخبار جريمة لندن ، وبالصدفة يحطم أحد صيادي الجزيرة مذياعه ، فتصيبه عاصفة من الجنون ، ويهدد الصياد بالقتل . ولـهذه المرحلة ردود فعل أخرى ، ستأتي في الرواية .

وأخيراً يجد لنفسه مسكناً مع إنسان مشلول ، كريه ، تشمئز منه النفس ، يتحسر على نفسه دوماً ، يدعى «لوماس» . وحين سمع سكان الجزيرة مما حدث بينه وبين الصياد قاطعوه وتجنبوه . ولكن رجلاً واحداً ، سكيراً وشريراً اسمه «باقونيه» ، عرض عليه أن يحمل له حقائبه ، ثم رمقه بنظرة حاقدة ، بعد ذلك ضُرب من قبل الصيادين لتجاهله المقاطعة العامة .

أما «لوماس» صاحب المسكن الذي يعيش فيه «بلوارت» فهو ذكي ، ولكنه عدمي . إن الأشياء التي يبغضها في العالم تعيش في داخله لذا فهو يكره نفسه ، وعندما اكتشف ان زوجته كانت تعيش في علاقة خائنة مع مزارع من «غيترني» يدعى «لاشال» ، بدأ يتحسر على نفسه ، ويكرع «الكحول» بكثرة .

ولم يمض وقت طويل حتى تعرف «بلوارت» إلى شخصية رئيسية في الرواية ، وهي الفتاة الشابة الرائعة في الجزيرة واسمها «كلياموت» ، ولسبب لا يوضحه «بيل هوبكنز» ، يتعلـق «بلوارت» بالفتـاة ، لأنه أحس بأنها تمتاز «بمعرفة وقوة» تختلف عن نوع قسوته التي

---

[١] قصيدة ت. س. اليوت ، المشهورة .

تمارسها مع الناس الآخرين . ولم يكن الجاذب جنسياً بينهما ، كانت تمتاز بقوة ذاتية ، أشعرته وكأنهما مخلوق يفوق الطبيعة ، وهذا مما يضعف ناحية مهمة في الرواية ، إذ بالرغم من أنها كانت فتاة ذكية ، جريئة ، إلا أن القارئ سيجد صعوبة في معرفة السبب الذي جعلها تؤثر في « بلوارت » أكثر من غيرها من الفتيات اللواتي قابلهن في حفلات لندن[1] .

أما « كليامونت » فلا تبادل « بلوارت » إعجابه وهو يقضي الوقت يتحدث اليها عن مطامعه وازدرائه للمخلوقات الإنسانية ، فترتعب ، ولكنها تسيطر على نفسها حتى لا تظهر رعبها ، ثم تقترح عليه « امتحاناً » يجري عادة بين شبان الجزيرة ، وهو عبارة عن تسلق صخرة حادة برزت في أعلى الجبل ، وهذا يثبت كما قالت ما إذا كان مجرد دعي أو جبان . وقد تسلق « بلوارت » الصخرة ، ولكنه انزلق وسقط من علو مائة قدم ، في البحر ، فأصيب برضوض قوية ، ولكنه لم يجرح ، ثم عاد إلى غرفته وظنت الفتاة بأنه مات .

ويترك القارئ ليفترض بأن ذلك ، كان هدفها ، من اقتراح هذا « الامتحان » له .

جاء « لاشال » عشيق مسز « لوماس » وطلب مسن « بلوارت » أن يخلي له غرفته ، لأنها غرفة « حساسة » لا يستطيع « لوماس » المشلول أن يصل اليها ، إذ أن الدرج المؤدي اليها ضيق جداً . ويرفض « بلوارت » العرض ، إلا أن « لاشال » يجد خطاباً يتعلق بجريمة لندن ، واشتراك « بلوارت » فيها ، ويبدأ بتهديده ، فيجد بطل رواية

---

١ قال لي نيل : بأن كولن على خطأ ، حين اعتقد بأن هذه الناحية تضعف الكتاب ، لأن الإنسان قد يقع تحت تأثير امرأة آتية من الصحراء ، والعلاقة بين الرجل والمرأة لن تحدد وتشرح كما تشرح قوانين الفيزياء ، فهناك شيء ما لن نستطيع وصفه وهو الذي يوقع الرجل تحت تأثير امرأة ما .

يوسف الشرورو

« هوبكنز » طريقة للخلاص منه . وبهذا يبدأ في الحديث عنه إلى « لوماس » مستغلاً الازدراء الذاتي ، والشفقة الذاتية ، محاولاً أن يجعل منه الأداة التي تخلصه من « لاشال » . وفي الوقت نفسه يقابل « كليامونت » ويذهب معها إلى بيتها ، وهناك يعتدي عليها . وبدلاً من أن تقاومه وتعترف بقوته الخارقة ، تصيبها السكينة والهدوء ، وتستجيب له ، وبينما كان يقوم بالعملية الجنسية شعر مرة ثانية بأنها هزمته .

بالرغم من عدم اهتمامها بالمشاركة الفعلية في المضاجعة ، إلا أنهـا قامت بها لسبب واحد ، وهو رؤيته محطماً .

وفي نهاية الرواية ، يقدم المشلول على قتل عشيق زوجته ، فيصاب « بلوارت » بالدهشة ، إذ اعتقد بأن المشلول لن يجد الشجاعة للقيام بهذا العمل ، لأن زوجته هجرته بالماضي . ويتهيج « بلوارت » ويذهب ليتتبع آثار الدماء من البيت حتى الشاطئ ، ليجد الدليل بأن القتيل قد أخذ إلى البحر بقارب صغير قادته عشيقته .

ثم تأتي قمة الرواية ، إذ تقول « كليامونت » لبطل الرواية ، بأنه يمكنها الكشف عن السر الذي يبحث عنه ، عن « سر القوة الداخليـة » التي يفتقد ، ثم تشير إلى بعض الصخور البعيدة عن الجزيرة ، وتخبره بقصة حدثت لها ، وهي في الخامسة عشرة من عمرها ، إذ كانت تسبح باتجاه الصخور ، وفجأة أحاطت بها تيارات قوية مرعبة ، أخافتها ، ولكن الصخور بدأت تتحرك نحوها ، وأنقذتها .

لقد مرت الفتاة بتجربة « الحامية » ! ذلك هو الاحساس بالقـوة الداخلية . ثم قالت له ، بأنها قامت بهذه التجربة عدة مرات ، وفي كل مرة ، كانت الصخور تتحرك نحوها ، واحساسها بالقوة الداخلية يتعمق . وقد تحمس « بلوارت » للفكرة وصدقها ، ثم خلعا ملابسهما ، وسبحا في وقت يعتبر من أخطر الأوقات ؛ عندما كان البحر هائجاً . وقد كانت الفتاة أمهر منه في السباحة ، وبعد فترة قصيرة أحاطت بها

التيارات وجاهدا بكل قوة للخلاص وللنجاة . وفجأة ، تفقد الفتاة الأمل ، وتخبره بأنها كذبت عليه عندما حدثته عن تحرك الصخور نحوها ، ولكنه لم يصدقها إذ اقتنع وهو ينظر اليها بعينيه الملبثين بماء البحر ، بأن الصخور بدأت تتحرك نحوه ، مما يدفعه لأن يسبح بقوة خارقة متجاهلاً التيارات المائية وخطرها . وتوقفت الفتاة عن السباحة ، فأخذها الموج ، و «بلوارت» ما زال يجاهد ، وفجأة استولى عليه الاحساس بالقسوة الداخلية ، وهو الاحساس الذي أراده أبداً .

ويصل إلى الصخور ويلقي بنفسه فوقها ، وتعتريه قوة هائلة ، تأخذه ليمر بالتجربة «الالهامية» التي أخبرته عنها «كليامونت» . وبعد ساعات يأتي صيادون من الجزيرة لأخذه : كان متعباً ، وكان البرد قد افترس لحمه ، ولكنه كان سعيداً . وحين علم الصيادون بأن الفتاة غرقت يرفضون أخذه معهم ، ثم تأتي موجة فتلقي بالقارب على الصخور ، وبينما كانوا يجاهدون لانقاذ قاربهم ، انزلقت قدم أحد الرجال ، فاختفى في البحر . وهنا يشتد غضبهم عليه ، ويلقونه في البحر ، بعد أن ابتعد القارب قليلاً عن الصخور ، ولكن «بافونيه» كان هناك ، الرجل الشرير السكير الذي صادقه «بلوارت» في الجزيرة ، فيلقي اليه بحزام للنجاة ، دون أن يراه الآخرون . وبينما كان القارب يسير باتجاه الشاطئ ، وهو يحمل «بلوارت وبافونيه» ، رفع «بلوارت» قبضته اليهم وصرخ :

«أنا لا أحطتم أيها المعتوهون» .

إن رواية «الألوهية والأغلال» عمل رائع ، وهو كتاب مذهل ، ولكنه في بعض الأحيان . كتاب رديء ، غير انه رديء بطريقته الخاصة . ومع انه يمتاز بحدة ظاهرة وبساطة أيضاً ، الا أن «المؤامرة» تعصف بالمؤلف العجول ، فيرتجل «ويسلي» بعض الفصول . لأن الملل والضجر أحاطا به . والرواية جيدة ، في بعض المشاهد الرئيسية :

سقوط البطل من على الصخرة ، والمشهد مع «لوماس» السكير ، الذي يعتبر أحسن شخصية في رواية «هوبكنز» بل أخلد شخصية . ثم المشهد الأخير . وكذلك الفقرات التي يعبر فيها «بلوارت» عن آرائه ، فهي عظيمة الروعة ، وهناك خاتمة الكتاب ، حيث يتكلم «بيل هوبكنز» عن نظريته ، في الرحمة الخالدة ، حينما ماتت الفتاة .

إن سائق سيارة الاسعاف لن يقف مذهولاً خائفاً ، شفقة على المصابين ، بل يكبت شفقته ومشاركته ، ويأخذهم إلى المستشفى بسرعة مذهلة .

تلك هي الرحمة «الرحمة الخالدة» ، انها جواب «بلوارت» على الاتهام بالقسوة .

إن الرجال مخربون ضعفاء ، فقدوا ايمانهم ، وهو سيمدهم بالايمان ، بنفس طريقة «المفتش العام» «لدستويفسكي» .

إنها حيلة معتوه جبار ، تشبه المناقشة التي تمت بين «هتلر وموسوليني» ، إن العصر يموت بسبب الفوضى ، الحرية الفائضة . خذ الحرية اذن ، واسترجع «النظام» ، تلك كانت «حجة» ستالين في أفناء فلاحي روسيا في الثلاثينات . فاتخاذ الاجراءات التعسفية ، في زمن الطوارئ ، ضروري جداً . على أن ذلك كله «غير طبيعي» .

إن هذه المشكلة تجعل الرواية صعبة ومعقدة ، مع انها تعبر عن مكافأة كبيرة . ولا يمكننا اتهام «هوبكنز» بتبسيط المسائل كي ينال التأييد ، فبطله شخصية غير ودية ، لا يحبها القارئ . ونظرة المؤلف يصعب تحديدها أيضاً . إنه لا يوافق البطل ، على انها بعيدة أيضاً عن عدم الموافقة . ومن الواضح أن المؤلف يشعر كما يشعر بطله ، فتشل الناس في الارتفاع فوق «التوسط» يقلقه ويخيفه ، وردة الفعل عند «د. ت. ي. لورنس» كانت الانسحاب من المجتمع ، ورفضه تقديم مودته للناس ، و «هوبكنز» يشعر بأنه يمكن تغيير الناس بناء على مثالية

معتوهة بينه ، وبالاستماع إلى من يتكلم إليهم عما يحتاجون إليه .

كتب «هوبكنز» مرة مقالاً في مجلة «بوخ» صرح فيه بأنه يشعر في أعماقه شعور «بلوارت» ، وبدأ يعلن بأن الأدب ينقصه الهدف ، وان آداب ما بعد الحرب ، كانت ضحلة ، تفتقر إلى الشخصية القوية ، وإلى توسيع الخيال الخلاق ، ثم وضع جملته الرائعة :

«هناك قلائل يطلبون كل الحقيقة التي يملكها الكاتب» .

ثم انتقل إلى الحديث عن الحاجة «إلى كتّاب ذوي قوى ظاهرية في الإستقصاء» . وقـد اختار لمقاله عنواناً ذا معنى رائع : «طريـق بلا تقديم» .

ومن سوء حظ «هوبكنز» أن كتابه ظهر عام ١٩٥٧ ، حيث استقبل أسوأ استقبال ، واعتبر من بقايا «الدعاية التي أطلقها الشباب المتمرد» . وقد كان النقاد قبل سبع سنوات ، يتحدثون بوجوم عن الإفتقار إلى نهضة أدبية تعادل نهضة العشرينات . وأذكر أن «سير تشارلز سنو» تحدث منذ عهد قريب ، عن فقدان كرامة «الخلق في الحياة البريطانية» واعتقد أن السبب ينبع من إحساس الناس بأن دولتهم عبارة عن قوة كبيرة سالت حيويتها واضمحلت في الحياة السياسية . ومنذ الخمسينات ، والأدب يعاني من النقد ، ومن الجدب ، والدليل ، هو استقبال الناس السيء لرواية «الألوهية والإخلال» .

إن محاولة «هوبكنز» جديرة بالتقدير والإعجاب ، إذ ليس في أدب العشرينات شخصيات خالدة ، هناك بعض الشخصيات القوية ، الذين يعكسون صورة مؤلفيهم أمثال : شخصية «بول مورل» التي خلقها لورنس ، وشخصية «ستيفن» لجويس ، و «مارسيل» لبروســت ، او «تلك» لمستفواي .

وقد حاول «ألدوس هكسلي» خلق عدة شخصيات ، في أعماله الأدبية الأخيرة ، وقد كان أهمها «بروبتر» في «بعد مرور الصيف

ولكن كل الشخصيات السابقة لن تكون خالدة .

لقد عبر «سارتر» عن المشكلة الرئيسية في قصة «طفولة قائد» إذ انه رسم بطله «لوسين فلوريه» على صورة شاب وسيم ، ذكي ، ولكنه ذو حساسية بالغة ، وتفكير داخلي عميق ، وهو لا يملك الإحساس «بالقوة الداخلية» ليكون «ضرورة» ، إنه قادر على التساؤل ، البرهان الذي يثبت له بأنه «موجود» . وهو على نقيض شخصية «غامبرل» لـ «ألدوس هكسلي» الذي ينجح في القذف بشكوكه الذاتية ، ويصبح فاشيستياً ، ينادي بالعداء للسامية ، وتنتهي القصة حين يعرف فجأة بأنه «يملك مؤهلات القائد في ذاته» .

إن معنى «سارتر» لا يحتمل الخطأ . وكتابه عن «العداء للسامية» بيّن ذلك ، إذ يتخذ «لوسين» موقف العداء من السامية . ويخرق عن قصد في غرور ذاتي ، ويختار وسائل غير شرعية للهروب من صراعه الداخلي .

هذا رائع ، ولكن ما هي الوسائل الشرعية ؟؟

هذا سؤال لم يحاول «سارتر» الإجابة عليه . وقد كان بطل أفضل رواياته «دروب الحرية» شخصية ضعيفة ، قانطة ، ميئوس منها .

لقد حاول «هوبكنز» الإجابة عن السؤال ، وبهذا سار بالوجودية إلى مرحلة أبعد من «سارتر» وشجاعته بينت له أن المشكلة لا تحـل بتعاريف الإنسان العادي ، أعني الرجل العصري الموزع ، المقسم ، دون إيمان أو أي نوع من العقيدة .

وأستطيع أن أقول بأن «بلوارت» ذو عقيدة متينة في امكانية التطور الإنساني ، لكن تقدم «هوبكنز» الرئيسي على «سارتر» هـو في «حيلة الحبل» ، ففي نهاية الرواية ، يشعر «بلوارت» مثل البقيـة من الأبطال «العصريين» بالفراغ في داخله ، بأنه : «أنبوب تسري فيه الحياة» . إنه يشبه حالة تمر «راماكريشنا» ، آكل العشب . إذ

لم يصدق إلا أنه «خروف» .

إن الإيمان الذاتي هو في عدم التملك .

« كان ديكنز في آخر حياته ، يقرأ قصصه بصوت مرتفع أمام جمهوره ، لأنه أراد أن يرى الناس وهم يتأوهون على موت «نيل الصغيرة» أو يغمى عليهم ، حين سرده جريمة «بيل سايكس» ، وقد أقنعه ذلك بأنه كاتب عظيم» .

« الالهام » : انه خدعة الحيل ، عمل الايمان ، عمل الاعتقاد الذاتي بأنها بداية الوجودية ، وبداية علم الظواهر الطبيعية ، ولا داعي للبحث عن القصدية ، إذا آمنا ان علم الظواهر الطبيعية هو الحقيقة الوحيدة .

ومع انني أشك بأن «هوبكنز» سمع أو قرأ عن علم الظواهر الطبيعية ، حين كتب روايته أو مقاله «طرق بلا تقدم» ، لكن الذي لا أشك فيه ، هو انه يملك الكثير ليقول . قد يكون ما سيقوله إعادة للآراء التي حاولت تبيانها في القسم الأخير من هذا الكتاب ، فمثلاً :

«تنبأت بأنه خلال العشرين أو الثلاثين سنة القادمة ، سنرى نهاية المبدأ العقلي المحض كأساس لتفكيرنا ، وإذا ما انطلقنا من دائرتنا الحالية فسوف نرى الإنسان «فوق العقلي» أي الذي يملك طاقة داخلية من اليقين وراء كل منطق وعقل ...»

تلك هي الطاقة التي تفتقر اليها الوجودية . ولقد قال « كير كيغارد »: «الحقيقة هي الشخصية» وقد عبر بهذا عرضاً لأنه يبرر الرأي القائل بأن هناك حقائق كثيرة ، تتعدد بتعدد الأفراد ، وكلها قوية ، وأدق من ذلك القول :

«الحقيقة هي قصدية متطورة» .

وتجاربنا الأساسية في الحياة هي الصراع . فمنذ اللحظة التي نولد فيها ، تدفعنا الجاذبية إلى الأرض ، ونحن نحتاج إلى قوة مستمرة لمقاومتها .

ولكن قبل أن نوجد إحساساً بالتعادل نقع ونتعلم بأن قوة الجاذبية ، وقوة الأرض يبدوان وكأنهما عصابة تقاومنا ، ولا نتغلب أبداً على الجاذبية . وحين يصيبنا الكبر ، وتضعف أرجلنا ، ويسري الضعف فينا ، تبدأ الجاذبية بالانتصار علينا وهزمنا من جديد .

قد نحس «بالحرية» من الجاذبية حين نقوم بالسباحة ، أو بتعاطي المخدرات ، والمشروبات الكحولية ، حيث تنتفي الجاذبية ، أو قد يبدو الجسد أخف من ذي قبل .

قد يقول أحدنا ، هذا يعني بأنه كتب علينا أن نخسر معركتنا مع الجاذبية وان الحياة عبء .

إن الحياة بلا جاذبية غير موجودة ، فبلا جاذبية لا يمكن للحياة الإنسانية والحضارة ان توجدا ، واننا نسبح في الفضاء ، ان الجاذبية قاعدة معظم الآليات ، وإذا اعتبرت الجاذبية مأساة الإنسان التي لا بدّ منها ، فكيف بهؤلاء اللذين يعتبرون تسلق الجبال أو التجوال ، هواية جيدة رائعة ؟ يجب اعتبارها كتعذيب ذاتي . اننا نسلم بهذه الأشياء لمعرفتنا ان الجاذبية ضرورية للحياة ، مع انها مزعجة أيضاً . علينا أن نولّد طاقة حيوية كافية ، لنجعل من قوة الجاذبية حيادية ، — وسندفع كما يدفع أصحاب الأسهم نصيبهم في الشركات — وما تبقى لنا من الفائدة فهو لنا . إن الحياة الإنسانية بوجه عام ، معادلة دقيقة لهذا الوضع المادي الأساسي . ومن السهل الاثبات بأن ذلك عبء وان الإنسان لا يمكنه الفوز ، وانه حين تزان الحقائق في ميزان المنطق ، فالأفضل لو اننا لم نولد .

لكن المنطق وحده يقود إلى لا شيء ، ويثبت لا شيء . ولو كنت على علم تام بلعبة الشطرنج ، وراقبتها يومياً ، فسيخبرك المنطق ، إذا كانت كل حركة تتوافق مع القوانين الخاصة بلعبة الشطرنج أم لا ، وإذا لم يستوعب عقلك الهدف الجماعي من اللعبة ، ولم يمكنك رؤية كل

الحركات الممكنة ، فلا يمكن الحكم بأنك فهمتها .

فبدون استيعاب «القصدية» التي تقود الحياة كلها ، فلا شك بأن الإنسان شهوة ضئيلة ، عاطفة خرقاء .

إن الإنسان يعرف الآن معظم قوانين «اللعبة» ، وقد يفهم بأن «للعبة» هدفاً متعلقاً بالتطور . لكن اللاعب «الشطرنجي» الممتاز يحتاج لأن يلم بالقوانين والهدف الأخير ، ولأن يستوعب بأن في امكانياتها وجداناً تصورياً .

وكلما نمت امكانية هذا الوجدان في الوصول ، كلما زاد الأمل في الفوز ، ولا جدال بأن الحياة بلا وجدان هادف ، هي حياة بلا معنى .

إن «بلوارت» يشعر بأنه أعظم من الرجال الآخرين ، وبهذا يعني ان وجدانه الهادف أعمق ، ويقوده قيادة أخطر . وما فقده هو مرحلة أخيرة من المعرفة التي يتم بها الكمال . وجهل الحالة الأخيرة ، يشبه الجهل برقم واحد لفتح خزانة حديدية ، إذ أن بقية الأرقام لا فائدة لها . ومن الصعوبة أن نحدد ما افتقر اليه «بلوارت» قبل «إلهام» ، وما سيحدث له بعد «الهام» . ولو قبلناه كما عرض علينا ، فهو مزيج غريب ، تصرفاته صبيانية شاذة من عدة نواح ، يقدس نفسه ، ومع هذا فهو عرضة للانثلام .

هناك مشهد في بداية الرواية ، حيث يقابل شقيقيْ «كلايامونت» الصغيرين ، فيزعجانه بتصرفاتهما ، ثم فجأة يأخذ الاثنان يقذفه بالحجارة فيفقد أعصابه ، ويبدأ برجمهما بحجارة كبيرة ، كافية لقتلهما ، تلك هي قسوة «الألوهية» الكاذبة ، العظمة الفارغة ، وهذا يذكرنا بمشهده وهو يهدد الصياد الذي حطم مذياعه عرضاً ، كان يهدده بسكين .

يحدثنا «بلوارت» بأنه أصيب «بدمل» كان ينتفخ انتفاخاً عجيباً تحت «إبطه» حتى كاد الألم يفقده عقله ، لكنه لم يذهب لرؤية الطبيب ، لأن هذا يخالف نظريته في الحياة . وبصعوبة أخذ إلى المستشفى ،

ووضع تحت التخدير ، وفي آخر لحظة وهو تحت قناع التخدير بدأ يحارب الحالة اللاشعورية ، لشعوره بفقدان عقله ، أكثر من فقدانه ألمه :

«بدأ ذلك كهذيان التعذيب» .

كانت تلك الكلمات ترديداً لما قاله «كلايامونت» عنه ، مما جعله يشعر بأن الفتاة «وحي» .

هذا التطرف في شخصيته «القسوة والغرور» جعل من العسير على القارئ أن يشعر بأية مشاركة وجدانية أو عاطفية ، نحوه . ومع هذا فالرواية رائعة ، وهناك رجل يعتبر نفسه «أوسع من الحياة» وجد في الرواية ، ولكنه كان معقداً . وذلك يرجع «لخالقه» ، أعني للمؤلف «بيل هوبكنز» .

هنالك قطعة قصيرة كتبها «ت. ي. لورنس» في إحدى رسائله تشبه بطل «هوبكنز» :

«نقبت في كل القصائد الشعرية ، لأجد ما يرضيني ، ولكني لم أجد ، ثم صنعت بديلاً جديداً ، مجموعة قطع من الحلوى والشوكلاته ، والمشروبات الكحولية الخفيفة ، أنا أريد فقط وجبة دسمة ، ان الشعر قد فشل في اعطائي وجبتي ، فتحولت إلى النثر ، لأبحث من جديد . وجدت في كل مكان ، مادة رائعة ، وقليلاً من الرجال الذين حاولوا بإخلاص أن يكونوا «أعظم من النوع الإنساني» . إن قوة هؤلاء الرجال ، وجهادهم المستمر ، هما ما يملأ معدتي حقاً . » أنا لا أشك بأن «لورنس» سيجد شيئاً في بطل «هوبكنز» لو عاد إلى الحياة وقرأ الرواية . وأنا على يقين بأنه لن يجد مثيلاً له في أي انتاج من كتابات «الشباب المتمرد» الآخرين .

إن شخصية «جو لمبتون» في «غرفة على السطح» الذي كتبها «جون براين» توجز انطباعاً يقول :

«هناك شيء أصح وأكبر من «الغضب» آخذ في الظهور»

فحين يعود « لمبتون » للحياة على سطح الحياة ، يدرك أن الإرادة القوية التي برزت عنده في بداية الرواية ، هي أمر اجتماعي . ويجد الرغبة في أن يعيش « عاقلاً » بسلام ، بدخل مالي عبارة عن خمسة آلاف جنيه في السنة . وبهذا تختفي اللمحة الرومانسية ، ليكشف الروائي بأنه واقعي يكتب بمهارة عن العالم الذي تعرف وتعيش . أما « هوبكنز » فهو رومانسي ، لا يهتم بالجداول الحلوة ، والشلالات المنحدرة من الأعالي . ولا يتحدث عن تقلبات الجو ، انه يعشق الحديث عن العواصف والرياح والدوامات ، فالخطر واضح هناك . وكلما صعد الكتاب في أعالي الرومانسية كلما قطع أسسه عن الوصول إلى الواقعية .

« هوبكنز » لن يغير هدفه أبداً ، إنه يشهر السلاح دوماً[1] . السؤال الآن : هل هو على استعداد لينجز شيئاً ؟ انه لا يحتاج إلى كثير من العمل التأسيسي ليقلب الوعد العظيم في « الألوهية والانحلال » إلى انجاز مضمون ، إن أهمية الكتاب تبرز في قوته التي تظهر في « حيلة الحبل » كما قلت .

هناك في الأعمال الوجودية ، بعض الأعمال التي تمثل معنى التعاريف المجردة بدقة تامة ، حتى تصعب الكتابة عن الوجودية دون الاشارة اليها ، ان « سارتر » هو الذي يعبّر في « طفولة قائد » عن « الايمان السيء والخداع الذاتي » ؛ وما من أحد ضمّن أفكاراً عن « الوجود الصادق وغير الصادق » مثل « همنغواي » في « الحياة القصيرة والسعيدة لفرانسيس ماكومبر » ، وتحتوي رواية « الجريمة والعقاب »

---

[1] كنا مرة نتناول طعامنا في مطعم هندي ، أنا وبيل هوبكنز ، وكان في حالة رائعة إذ بدأ يحدثني عن مجلته الجديدة « Penthouse » وأذكر انه قال : ستكون المجلة سلاحنا ، سأهدم شخصياتهم الكرتونية ، سنخلق « رجالا فوق البشر » سأنشر قصصك ، ستكون خط الهجوم الجديد نحن الثلاثة . أنت لن تتخلى عنا ، أنا أعشق القتال لأجل خلق الإنسان القدسي » . كان يعني بالثلاثة « كولن وهو وأنا » .
يوسف شرورو

على المثال الكامل عن العمل الأكيد . وكتاب « كير كيغارد » المسمى « يوميات منهتك » يشتمل على فكرة الاختيار والحرية « التعسفيتين » ، ورواية « بروسوف » المعنوية « مدينة الصليب الجنوبي » هي تجسيم لنوع الإنسان « للاعقلية » .

أما رواية « هوبكنز » فهي التعبير الوحيد عن « حيلة الحبل » فيما قرأت عن الأدب الوجودي . ومن الغريب ان الباطل يمكن أن يصبح حقاً بعمل الايمان ، لأن الباطل في بدايته كان حقاً سراً . وبسبب القوة التي يمكن بها اخضاع هذا الوجدان ، وجب اعتبار رواية « الألوهية والانحلال » ركن الزاوية في الأدب الوجودي المتطور[1] .

---

[1] « الألوهية والانحلال » طبعت عدة مرات ، والصهيونية تحاربها وتسحبها من الأسواق ، وذلك خوفاً من فكرة البطل « الفاشيستي » البارزة فيها بوضوح . النقاد الذين يتشبثون بتفكيرهم هم إلى الصهيونية يحاربون « بيل هوبكنز » أما هو فقد فتح عليهم أبواب النار من خلال مجلته الجديدة . (م.م)

الملحق الثالث

الثقافة في الاتحاد السوفياتي

حين كتبت «عصر التخاذل» عام ١٩٥٨ ، عبرت عن شعوري في مقدمته ، بأن الثقافة في الاتحاد السوفياتي ، تضع أعظم التأكيدات على واجب الفنان تجاه الدولة ، ومنذ ذلك الحين ، وأنا أقرأ الروايات السوفياتية ، وأستمع إلى الموسيقى السوفياتية ، ولكي أكوّن انطباعاً خاصاً عن الحياة الروسية ، قمت بزيارة إلى مدينة «لينتغراد» .

يبدو لي الآن بأنني كنت على خطأ ، وشعرت بالذنب ، في الكتابة معتمداً على وجهات خاطئة . فمما لا نكران فيه أن «النغمة» العامة في الكتابة والموسيقى السوفياتيين الحديثين ، هي أقوى وأعمق بكثير من مثيلاتها الغربية ، فهناك احساس بالتفاؤلية والمثالية وفقدان الضآلة و «خطأ اللامغزى» . وهذا لا يعني أيضاً بأن كل ما كتبت في مقدمة «عصر التخاذل» كان خاطئاً كله . لكنني أظن أن الواقع في حقيقته أكثر تعقيداً واثارة ، وله علاقة بموضوع هذا الكتاب أيضاً . من السهل أن تعرف لماذا يشعر الفنانون الغربيون بعداء نحو روسيا ، بعيداً جداً عن نظرتهم في الإشتراكية . فالفنان يبدأ عمله بنزعة إلى التأمل الذاتي والنزعة في اللاممة ، وتكون بداية الصراع عـادة في عائلته . لنأخذ مثالاً ،

«أبا شبلي» ، «أم رامبو» ، وزوج أم «بو» .

إن الفنان الغربي يبدأ بالتفكير في روسيا ، دون اعتبار بأن الدولة هناك ، هي الأب ، وهي الراعي ، ولها احتياجاتها الداخلية التي يجب أن يصورها كتابها في أعمالهم ، على أن تكون نابعة من الواقعية الإشتراكية . وهذه النظرة الإشتراكية ، هي عنصر الحقيقة ، فالأدب والموسيقى هناك ، في حالة انتعاش ، ويخلقان أعمالاً رائعة ضخمة . ونحن نبالغ في عنصر الاكراه في حياة الفنان الروسي ، ونتصور بسذاجة بأن الفن الحر كله ، لا بد وأن يتطور تطور فنا .

منذ مدة تحدثت مع فنان كبير زار روسيا ، لإعجابه «بجاكسون بولوكس» ، وهناك التقى بموسيقي روسي ، وبدأ الحديث عن موسيقى «البن برج» فأبدى الروسي إعجابه الشديد . ثم عاد الفنان ليقول له :
ولكنك تكتب موسيقى شعبية للمجموعات البشرية ؟

ـ أنا كتبت بعض الأعمال التجريبية على طريقة «شونبرج» لكنني لم أعرضها لتعزف أمام الجمهور .

ـ هل بامكان بعض الرسامين هنا ، القيام بالرسم المجرد ، مع عدم الخوف من ملاحقة السلطات ؟

وأصيب الموسيقي الروسي بحيرة ، وشعر بشبه إهانة . ولم يرد . وحتى حين أخبرني الفنان الكبير بهذه القصة ، كان مقتنعاً بأن تخمينه صادق ، وان الفنانين هناك لا يجرؤون على انتاج الرسم المجرد خوفاً من إنتقام السلطات .

إبتسمت ، وقلت له : إن الرسم المجرد هو المثال لخطأ «اللامعنى» وحين يفقد الفنان كل يقينه الحقيقي وعقيدته ، فهو لا يزال يملك شكلاً من مقدرته العقلية المفروضة . وهذه المقدرة ستمكنه من رؤية الوجوه في النار ، والنماذج المثيرة حين «يفرك عينيه» أو أشكالاً تشكل «معنى» له ، حين يقذف بالألوان على اللوحة ، منتظراً حدوث شيء ما ولكن

الفنان يحتاج إلى العودة لعقله « اللاشعوري » ليوازن بين رسمه وانسيابه .

إن فناني الماضي الكبار عرفوا ما أرادوا رسمه ، وعرفوا أيضاً كيف يخرجون « ما أرادوا » على اللوحات .

وهذا يذكر بخدعة حدثت في الإذاعة البريطانية ، حين اجتمع عدد من الفنيين ، وأثاروا ضوضاء مزعجة وذلك بضربهم على صفيح عادي . وكانت النتيجة أن النقاد اعتبروا هذا ، حدثاً رائعاً ، وقدموها على أنها قطعة موسيقية حديثة .

هذا النوع من الموسيقى ، يشبه الفن الحديث ، الذي يزعم لنفسه حق العلم ، ويطلب أن يُنظر اليه كشيء إلهي عملاق ، مشيراً إلى أن علاقته بالفن الماضي كعلاقة نسبية « اينشتاين » بفيزياء أرسطو .

وهذا خطأ ، فالمنطق الداخلي للفن لا يمكنه أبداً إنجاز التعقيد الأصيل في المعادلة الحسابية ، لأن الوجدان لا يملك الوسيلة للتطور ، دون لغة محددة تمام التحديد .

هناك جملة رائعة تشير إلى موضوعنا : « ما يمكن قوله أبداً ، يمكن قوله بوضوح » .

وما من أحد ينكر أن الفن السوفياتي يشجع الوضوح ، وهذا لا يعني بأنه حصر ذاته في أساليب مدرسية ضيقة .

قد يعتبر الإنسان غير المثقف موسيقياً ، بأن موسيقى بروكوفياف وشوستاكوفيتش معقدة ، تعقيد موسيقى « ستوكهوسن » . لكن الفنانين ، الكتاب والموسيقيين ، السوفيات ، لا يبدو انهم يعتبرون الشعور المباشر شيئاً معيباً .

أنا لا أقول بأن الايديولوجية الشيوعية هي الانموذج للأشياء التي نحتاجها لكنها على الأقل احتياج ذو ثقافة عريقة ، وتقاليد مرعية . وهي أيضاً ذات جذور ، فالتقاليد الروسية أصيلة في الصفاء الفني . ومن السهل ضرب الامثال التافهة عن النظريات التي ترفعها السلطات عن إحدى

الروايات . ومن السهل تصديقها . ولكن هل هناك من شيء يمنعنا من إعادة النظر في تقييم عمل من الأعمال على ضوء نظرية جديدة ؟ لقد ذكر « سترافنسكي » الذي يكره حكام روسيا الجدد ، بأن السلطات عبرت عن موافقتها على « يوجين أوجين » « لتشيكوفسكي » بسبب واقعيتها ، وسخطت على « مدينة كيتاز الخفية » و « كرمسكي كورسكوف » بسبب صوفيتها ، ثم فجأة غيرت مفاهيمها النقدية ، وقلبت الآية .

هذا لا يعتبر نقداً للفن الروسي . إن تأثير التوجيه الرسمي على الفن السوفياتي ، كان ذا أثر مفيد أكثر منه بالسيء ، ولطالما أنتج أحد الموسيقيين أو الكتاب ، عملاً ، ثم طلب منه تغييره ، فجاءت أعماله أروع من ذي قبل .

قلما يملك الأدب السوفياتي العمق النفسي ، لكنه حافظ على مستواه ، المستوى الذي يعتبر أرفع بكثير من أضخم الكتب الأميركية ، والبريطانية ، فهم ذوو تفكير جدي غزير ، وإذا ما نشرت رواية عقيمة فعقمها صريح وصادق ، لا يخالطه تطريز جنسي وقسوة مصطنعة ، ويمكن مقارنة الأدب الروسي الحديث ، بالأدب الإنكليزي منذ قرنين ، وأهم اعتراض يواجهه الغرب للفن السوفياتي ، (استعملت كلمة فن لتشمل الموسيقى والرسم والأدب) ، هو الإرتكاز على مثالية مادية ، والمادية والفن متعارضان في الأصل . ولن آتي بشيء جديد إذا قلت :

إن هذه المادية غير ظاهرة عموماً في الأدب الروسي ، أو في الأوبرا .

أنا أجمع اسطوانات الأوبرا ، وأحياناً أشتريها دون سماعها ، ثم أستمع اليها واحدة واحدة في بيتي ، الأوبرا الأميركية أسمعها مرة واحدة ثم ألقيها بعيداً لكي لا أعود اليها . أما الأوبرا السوفياتية فإنها ذات نغمة تجعلها جديدة للسماع مرات عديدة .

وفي الكتابة ، يعتبر الكاتب الرائع هو « من يخلق الناس » . أما الكاتب التافه ، فهو الذي يكتب بتشاؤم سخيف سهل ، وأقل ما يقال

هو أن الأدب السوفياتي لم يتسرب اليه أدب «بكيت» اللامعقول والاجلزي ، وابتعد عن التخمة الروحية الموجودة في أدب «غراهام غرين» . أما خطأ الفن الغربي ، فهو نابع من «الخطأ الرومانسي للحرية المطلقة» . كتب لورنس ذات مرة :

«شكراً لله ، على أنني لست حراً ، أكثر من حرية شجرة ثابتة» . إن الفنان الحر إذا أراد التطور ، فعليه البحث عن الجذور ، والهدف ، والمغنى ، وعن التقاليد التي تحمل في طياتها فكرة تفاؤلية عن مستقبل الإنسان . وقد يعترض على أن المستقبل الشيوعي «مجرد ومادي» واجتماعي ولكن كيف يوجه الناقد الغربي نقداً للفن السوفياتي ، في حين أن الفن الغربي انحط إلى مستنقع لليأس وللشفقة الذاتية ، وذلك نتيجة لفقدانه التفاؤل الاجتماعي ؟

النقاد الغربيون يصرحون بأن ستالين قتل البعض ، وتدخل بلا مبرر في حياة «بروكوفياف وشوستاكوفيتش» ، وللنقاد السوفيات كل الحق أن يقولوا ، بأن امريكا أباحت بأن يموت «بارتول» في فقر مدقع ، ورفضت أن تضمن له حياة بعيدة عن الفاقة .

أنا أعرف الكثير من الموسيقيين والفنانين الغربيين الذين يرغبون في تدخل الدولة ، فيما لو وافقت الدولة على الإستفادة الفعّالة من الفنان كما يفعلون في الاتحاد السوفياتي .

لا شك بأن روسيا في وضع ثقافي أفضل من الغرب . صحيح ان الدولة ، في بداية الثورة وضعت القيود المضنية حول الفنانين ، وبعضها يعود إلى وهم ستالين بعبقريته العالمية ، وسلطته العليا في قذف الكلمة الأخيرة . لكن الأيديولوجية الشيوعية في أصلها متفائلة بمستقبل الإنسان . فالقضايا التي تعالجها والنظريات التي تستند عليها ، هي مثالية وليست مادية . فعندما كانت «النظرية السلوكية» تصارع روح الإنسان المتطورة ، كانت روسيا أول من ناقشها ، بينما كان الغرب ، يشرح

يفرح بأن الإنسان لن يستطيع السيطرة على مستقبله ، وعليه أن يبقى ساكناً ، متوهماً بأن النشوء سيأتي بطريقة احتياطية ، ليخلق لنا الإنسان الذي لن يطمع ، ولن يحب نفسه فقط ، ولن يقتل بالطبع !

قد يبدو أنني أعبّر عن شيوعية جديدة كحلف يجمع المثقفين . أنا أقول بأن الوضع قد تغير منذ الثلاثينات ، في سبيل الأفضل ، فالكاتب لا يستطيع أن يعبر عن حبه لوطن أو لآخر — علماً بأن الكاتب الذي لا يشعر برباط قوي نحو وطنه ، هو كاتب سخيف رديء — كما عبر «رومان تراي» في «ألوان اليوم» عن الأمل في أن ينتهي الصراع القائم بين الثقافتين من إقتراب من بداية «المركز» الثقافي ، وأن الصراع يشبه «جدلية هيجل» التي كانت وسيلة لحياة جديدة . لا . على الكاتب ليبرهن عن حبه ، أن يكتب عن المستقبل ، وليس عن الحالة الراهنة .

ويبدو لي أن جدلية «الخمس والعشرين السنة الماضية» قربت بين الثقافتين . إذ صرح «سير تشارلز سنو» في حديث له ، «بأن لأوروبا الغربية عدة أسباب لتنظر إلى روسيا وامريكا بعين الإعجاب ، فأمريكا قدمت منذ زمن نسبة عالية من «المنح» للعالم . وروسيا ركزت كل أوجه النشاط فيها على الثقافة ، وهذا قرار غريب ، بالنظر إلى البناء الاقتصادي والاجتماعي لبلاد مزقتها الحروب . إن النتائج بادية للجميع في المستوى المرتفع للعلوم السوفياتية ، ولم تعد الأفكار القديمة عن هذين البلدين تتناسب والحقائق فيها . فلم تعد أمريكا الغابة التجارية كما وصفها «مايكوفسكي» ولم تعد روسيا غابة ١٩٤٨ . »

لقد حاول «سارتر» في أحدث كتاب له «نقد العقل الجدلي» اقناع الفلسفة الماركسية بهجر ماديتها للقرن التاسع عشر القديمة وقبول علم نفس وجودي ، أكثر واقعية ، كقاعدة لتفاؤلها الاجتماعي .

وهذا كما أوضحت «ليس ثورياً كما يبدو» فقد دل عليه رفض

الحقيقة الحياتية كمخطط رسمي للحزب ، فلو نجح « سارتر » وضمت روسيا القضايا الوجودية إلى قضاياها التفاؤلية الطبيعية ، والإيمان بمستقبل الإنسان ، فستكون نتيجة عصرنا الثقافي ، نتيجة باهرة . على انه من المستحيل التنبؤ بأن النتيجة ستكون نهائية .

وملاحظتي الخاصة عن أمريكا وحيويتها الثقافية الهائلة (التي أوقفها اختلال عصبي عجيب غير ذي معنى) جعلتني اقتنع بأن الحقيقة الوجودية تستطيع تنظيم كل الحيويات لإنتاج ثقافة جديدة رائعة للعالم .

إن أروع كلمات كتبها إنسان عن الثقافتين ، هي كلمات « رومان غراي » :

« قد تتحد الثقافتان الكبيرتان ، وتلقيان بخلافاتهما في سبيل خلق أروع ثقافة عرفها الإنسان . »

الفهرس